

١٣٦

البر والخير

في الذب عن سنة أبي القاسم

للامام العلامة النظار المجتهد

أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الوزير اليماني

صاحب كتاب إنباط الحق على الخلق وغيره

المتوفي سنة ٨٤٠ هجرية

الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه جماعة من العلماء بمساعدة

إدارة الطباعة المنيرية

لصالحها ومذهبها محمد بن عبد الله بن أبي القاسم

حقوق الطبع محفوظة لها

إدارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الوهم الثاني عشر﴾ وَهَمُّ الْمُعْتَرِضِ الْمُسْكِينِ أَنْ طَائِفَةَ الْمُعْتَزِلَةِ بِالذِّكَاةِ
مُخْصَّصَةٌ وَأَجْنَحَةُ أَهْلِ الْأَنْزَعِ مِنَ النَّهْوضِ لِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ مَقْصُوصَةٌ وَصَرَحَ بِوَصْفِ
الْإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِلْبَاهِهِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْحَدِيثِ قَالَ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِمْ
أَبْعَدُكُمْ تَأْوِيلُ آيَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ قَالَ وَإِنَّمَا قَالُوا بِذَلِكَ لِقَلَّةِ مِمَّا رَسَمَتْهُمْ
الْمَعْلُومُ وَأَقْنَصُوا هُمْ عَلَيَّ فَنَ الْحَدِيثِ وَكَلَامِهِ هَذَا ذَكَرَهُ فِي رِسَالَتِهِ الثَّانِيَةِ الَّتِي أَجَابَ
بِهَا عَلِيَّ الْقَصِيدَةَ الَّتِي أَوْلَاهَا

ظَلَّتْ عَوَازِلُهُ تَرُوحُ وَتَغْتَدِي * وَتَمِيدُ تَعْنِيفُ الْحُبِّ وَتَبْتَدِي
وَهِيَ قَصِيدَةُ أَنْشَأَتْهَا فِي الْحَثِّ عَلَيَّ اتِّبَاعِ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ زَادَنَا اللَّهُ شَرْقًا بِالْحَثِّ
عَلَيْهَا وَالِدَعَاءِ إِلَيْهَا وَقَدْ أَحْبَبْتَ تَكْمِيلَ تَشْرِيفِي فِي الذِّبِّ عَنْ أَعْمَةِ الْإِسْلَامِ الْآرِبَةِ
وَسَائِرِ أَعْمَةِ السَّنَةِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فَاقُولْ كَلَامَ الْمُعْتَرِضِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ جُمْلَةِ
فَضَلَاتِ الْكَلَامِ وَنَزَوَاتِ الْأَقْلَامِ الَّتِي لَيْسَ تَحْتَهَا إِشَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ فَتَعْرِفْ. وَلَا فِيهَا
شَبِيهَةٌ قَادِحَةٌ فَتُكْشَفُ. وَلَكِنْ يَنْبَغِي تَأْدِيهِ عَلَيْهَا بِذِكْرِ تَقْرِيعَاتِ الْأَوَّلِ أَنَّ أَهْلَ
السَّنَةِ وَالْبِدْعَةِ وَالْخَلْفِ وَالسَّلَفِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْأَصُولِيِّينَ وَالنَّحَاةَ وَاللِّغَوِيِّينَ وَأَهْلَ
كُتُبِ الْمَقَالَاتِ فِي الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ كُلِّهِمْ اسْتَمَرَّتْ عَادَتُهُمْ عَلَى نِسْبَةِ الْأَقْوَالِ إِلَى مَنْ
قَالَهَا وَحِكَايَةِ الْمَذَاهِبِ عَنْ أَهْلِهَا مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ سَخَرِيَّةٍ وَلَا غَمَصٍ وَلَا أَذَى
وَلَا اسْتِهَانَةٍ تَنْزِيهِهَا مِنْهُمْ لَا لِسُنَّتِهِمْ عَنْ خُبَثِ السُّفْهِ وَلِمُصَنَّفَاتِهِمْ عَنْ مَا يَدُلُّ عَلَى
قِلَّةِ التَّمْيِيزِ وَالْمُنَاصَفَةِ فَتَرَى الْمُتَكَلِّمِينَ وَأَهْلَ الْمَقَالَاتِ يَنْسَبُونَ الْبِدْعَ إِلَى أَهْلِهَا
كَذَلِكَ بَلْ يَحْكُونُ مَذَاهِبَ الْخَارِجِينَ عَنِ الْإِسْلَامِ كَذَلِكَ يَقُولُونَ ذَهَبَتِ الثَّنَوِيَّةُ
إِلَى كَذَا وَذَهَبَ النَّصَارِيُّ إِلَى كَذَا عَلِمَا مِنَ الْمُحْصِلِينَ أَنَّهُ لَا حَاصِلَ تَحْتِ السُّفْهِ
وَأَنَّهُ مَقْدُورٌ لَا خُسْ السُّوقَةِ وَإِنَّمَا يَوْجَدُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ عِنْدَ
الِاتِّصَافِ مِنَ الْمُعْتَدِينَ وَالِاتِّصَارِ لِأَعْمَةِ أَهْلِ الدِّينِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (لَا يَحِبُّ اللَّهُ

الجهر بالسوء من القول الا من ظلم (الثاني انك علت بلهم وجود فطنتهم بقلة ممارستهم للعلوم وعنيت بهذه العلوم علوم الجدل والخوض في دقيق النظر لانه لا يفهم الا ذلك والتعليل بهذه العلة هفوة كبيرة لان هذه العلة قد شاركهم فيها خيرة الله من خلقه من الانبياء والمرسلين والاوياء والمقربين والصحابة والتابعين وسائر الصالحين فان كان هذا المعترض يجعل هذه العلة مؤثرة صحيحة ويستلزم ما أدت اليه من الازراء علي كل من ترك الخوض في علم الكلام والممارسة لاساليب المتحذلقين من أهل الجدل فقد تعرض للهلاك وارتبك في البلادة أي ارتباك وقد اغتر بهذه الشبهة بعينها الحسين بن القاسم بن علي العياني أحد من ادعى الامامة من الزيدية فخرج من مذهب الزيدية بل من المذاهب الاسلامية وادعى أنه أفضل من رسول الله ﷺ وأن كلامه أنفع من كلام الله عز وجل وتابعه على ذلك طائفة مخذولة من الزيدية قد انقرضت بعد الانتشار وخملت بعد الاشتهار وهذه العلة العلية كانت سبب اغتراره من نفسه فانه كان يناظر أهل العلم بها ويقول في مناظرته أنه قد ثبت أن الاعلم أفضل وأن علم الكلام أفضل العلوم ثم يقول لمن يوافقه من الزيدية والمعتزلة على هاتين المقدمتين أنه يلزم منهما أنه أفضل من رسول الله ﷺ لأنه يقطع أنه أعلم منه بعلم الكلام وان مصنفاته قد اشتملت على الرد على الفلاسفة وسائر أهل الملل والنحل على ما ليس في كتاب الله ما يقوم مقامه فتصانيفه أنفع للمسلمين من القرآن العظيم فأن كان المعترض قد اختار هذا المذهب وأراد أن يحجي منه ما مات ويستدرك على صاحبه من الكفر ما فات فليس بمستنكر له بعد ذلك أن يستهزئ بأهل الحديث ويسخر من علماء الأثر وإن كان يأتي من أباء (١) المسلمين ويأنف من أئمة المؤمنين فقد تبين له أن من كان له اسوة في ترك علوم الاوائل وتحذاق الجدليين بالانبياء والمرسلين والصحابة

(١) أي يأتي مما أباء المسلمون ويأنف مما أنف منه المؤمنون وهو التذهب

بمذهب ابن القاسم العياني فقد تبين له النج اه

والتابعين وسائر الصالحين فهو حري بالتبجيل والتعظيم والتوقير والتكريم فياسيال
الذهن ووقاد القرينة من الالبه الآن أمن علل بهذا التعليل العليل وقال أن معرفته
بالله مثل معرفة جبريل بل قال أن الله لا يعلم من ذاته أكثر منه بكثير ولا قليل
أم من آمن بالله وكتبه ورسله ونأدب بأداب التنزيل واقتدى بسيد المرسلين في
ترك التعمق في الدين والممارسة للجاهلين ﴿الثالث﴾ الاله وجود الفطنة من
أفعال الله تعالى التي اجري العادة أن لا يخلى عنها الطائفة العظيمة الذين
لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم نسب ولا بلد وهو كاطول والقصر والسواد والبياض
وحسن الصور وجمال الخلق فاقول بذلك عليهم من قبيل التحري على البهت الذي
هو عادة البطالين وكل منصف يعلم أن في كل طائفة عظيمة لا يجمعهم أقلية ولا
نسب ولا طبيعة فطاء وبلداء وكرام ونجلاء وشجعان وجبناء وقد خاطب الله
عباد الحجارة الذين لم تكن عندهم من العلم أثارة بمثل قوله تعالى (وأنتم تعقلون)
(وأنتم تعلمون) ﴿الرابع﴾ أن رسالة المعارض منادية عليه صريحا بجمود
الفطنة وكثرة الاله وكل أنا بالدي فيه يرشح ولو كان من أهل المقاصات الغامضة
والأذهان السائلة والقرائح الوقادة لظهر لذلك أثر في أساليبه ولاحت من ذلك مخائل على
رسائله فلا يخفى بعدئس ولا عطر بعد عروس فيا هذا ما حلاك على عيب الخصوم بعيب على
أنت فيه موصوم ﴿الخامس﴾ أن الفلاسفة تدعى من الذكاء والفطنة مثل ما أنت
مدع وتعتقد في المسلمين كاهم مثل ما أنت معتقد في المحدثين فانهم يعتقدون أن
المتكاملين من المسلمين غير ممارسين للعلوم العقلية على ما ينبغي ولا متصفين بمتابعة محض
العقل لمراعاتهم في كثير من المواضع لقواعد الاسلام وتعصبيهم لمذاهب الآباء والمشايخ
وخوف نقص أو ترك ونحوها ما تقرر في نموسهم من الصغر خوف عذاب الآخرة وعندهم
نهم السباق الى تأسيس قواعد العلوم العقلية والقوانين المنطقية وأهم استبدوا باستخراج
علم المنطق وميزان البرهان اصماء اذهانهم في المظار في الحقائق وشدة غوصهم على
لطائف الغوامض فكما أن ذلك وان صدقوا في بعضه لا يدل على صحة ما هم

عليه من الكفر ولا يرجح ما فرحوا به من الضلال والخسة فكذلك ما احتج به
المعترض على اختصاصه وأصحابه بالذكاء والفتنة بسبب ما استعار من علوم الأوثان
وشموا من رائحة الخدق في بعض المسائل لا يوجب له صحة دعواه ولا يستحق
به الاختصاص بالنجاة هذا ان سلم المعترض أن المدقق قد يضل في تدقيقه ويزل
عن تحقيقه وأما أن لم يسلم فليتخذهم أئمة وينسلخ عما عليه الأمة وفي هذا أكبر
دليل على فساد ما توهمه المعترض من تعليل صفاء الأذهان والرجوع في صحة
الآيمان الى ممارسة تأليف اليونان في علم البرهان فقد ضل سقراط المعلم الاول
واهتدى من الأعراب كثير وما مارس أحد منهم تلك العلوم ولا تأول . فيا هذا
من أكثر من ممارسة العلوم العقلية وأهدى الى العقائد الاسلامية أم الدرداء وأم
سليم وخديجة بنت خويلد أم أرسطاطاليس وأفلاطون وابن سينا وانظر بعد هذا
في ميزانك الذي وزنت به أهل العلم والذكاء وأهل الجود والبله هل تجده مع
مراعاة الاسلام عادلا أو تراه الى تعظيم الفلاسفة مائلا ﴿ السادس ﴾ كان المسلمون
أمة واحدة في عهد رسول الله ﷺ وأيام الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ليس
بينهم خلاف في أمر العقيدة وعلم من النبي ﷺ ومن الخلفاء الراشدين والسلف
الصالحين أن الذي كان عليه المسلمون في أعصارهم هو سبيل الهدى ومنهج الحق
وطريق السلامة حتي مارسهم هذه العلوم ويركتم الجود وسات أذهانكم بالحقائق
وغصتم علي هذه الدقائق وضلت اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين ولم
يبق من الامة على الحق ببركة هذه الممارسة عشرين ولا نصف عشرين والمعتزلة
تدعي أنها الفرقة الناجية دعوى ممزوجة بمعجب كثير واستحقار لكل من خالفهم
من صغير وكبير وهم مع ذلك مختلفون غاية الاختلاف مفترقون عشر فرق في
مسائل عقلية قطعية لا يمكن عندهم فيها تصويب الجميع ولا رفع الأثم عن المخطيء
ولا القطع بانتفاء الفسق باجماعهم ومنهم من يميز في ذلك الاختلاف الواقع بينهم
أن يكون كفراً ومن يجوز منهم كفراً لادليل عليه وأما تجويز أن يكون فسقا

فلا خلاف بينهم ومنهم من يصرح بتكفير مخالفه وبين أصحاب أبي الحسين وأصحاب أبي هاشم في ذلك ما ليس بين فرق أهل الضلال أكثر منه من قدح كل في علم الآخر والقطع ببطان ما هو عليه وهذا الاضطراب العظيم والخلاف الشديد بين المعجبين بدعوى الاختصاص بالعالم الحق والاعتصام بالميزان العدل الذي يرفع الخلاف ويظهر معه ما خفي من الحق وكل هذا حصل ببركة ممارسة العلوم التي عبت على المحدثين الغفلة عنها فلا عديمكم المسلمون زيدوا في هذه الممارسة فما يحصل منها غدا الا ما حصل منها أمس تباغض واقتراق وجدال وشقاق وتكفير وتفسيق وهوى من الضلال الى مكان سحيق فان كان المحدثون ما يستحقو امنك السخرية والاستهانة الا لعدم دخولهم معكم في هذه الممارسة فالأمر في ذلك مجبور ولهم أسوة يعززون بها أنفسهم فيمن فاتته هذه الممارسة من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين والأولياء والصالحين (السابع) أخبرنا ما هذه العقائد التي باعتقادها اختصصتم وعيرتم على المخلين بمعرفتها ولم تكن معرفتها الا لممارسة العلوم التي لم يمارسها الصحابة والسلف الصالح فأنا رأينا الأمة قد أجمعت على صحة عقائد الصحابة قبل هذه الممارسة فمن علينا بالتعريف بما استعدتموه بذلك (فان قلت) أن هذه العقائد هي اعتقاد وجود الله عز وجل وأنه عالم قادر موصوف بجميع صفات الكمال غير ممثل بمثال فقد أمكن الصدر الاول معرفة هذا وأمثاله من الحق من غير ممارسة لعلومكم ولم يصمم أحد بالبله وجود الفطنة ممن هو أذكى منك قلبا وأرجح لبا وأصلب دينا وأتم يقينا وان كانت العقائد التي لا تدرك إلا بالممارسة هي قول شيوخكم أن الله لا يعلم من نفسه إلا ما تعلمونه وقولهم أن الله لا يقدر على هداية أحد من المذنبين. وقولهم أن الله لم يخلق شيئا على الحقيقة قط لأن الاشياء ثابتة فيما لم يزل وتذويت (١) الذات محال وانما الذي هو فعل الله اكتساب الذات الثابتة في القدم صفة الوجود وايس الله تعالى عندهم فعل الا صفة الوجود لكن صفة الوجود

(١) قوله وتذويت الذات أي جعل الذات ذاتا وقوله محال أي لانه تحصيل

عندهم وسائر الصفات ليست بشيء فحصل من هذا أن الله تعالى لم يخلق شيئاً قط وإنما يقلل أنه خالق كل شيء مجازاً. وقولهم إن الله تعالى غير قادر على إعدام الألوان كلها وكذلك الطعوم فلا يقدر على قلب الأسود أغير لأنه إنما يزيل الصفة بواسطة طروء ضدها عليه (١) وأن الله تعالى يريد بأرادة محدثة موجودة على حدة وجود عرض مستقل بنفسه غير حال في ذاته تعالى ولا في غيره ولا داخل في العالم ولا خارج منه وأن أول الواجبات النظر في الله وأن النظر لا يتم فيه إلا بالشك فيه فوجب الشك في الله بل كان أول الواجبات لأن ما لا يتم الواجب إلا به يجب لوجوبه بحيث يحصل الثواب على الشك في الله والعقاب على تركه ويستمر وجوب الشك في مهلة النظر ويقبح فيها تعظيم الله تعالى لأنه عندهم في تلك الحال لا يؤمن أن لا يستحق التعظيم فتحرم فيها لذلك الصلوات وسائر العبادات وتحل جميع المحرمات (٢) بالشرعيات ويجب فيها استحلال جميع الحرام وترك جميع الواجب وقولهم أن جميع الواجبات وجبت لأنفسها وجميع المحرمات كذلك من غير إيجاب موجب ولا تحريم محرم وأن الله تعالى غير مختار في التحليل والتحريم وإنما هو حاكم فقط قاله تعالى عندهم في ذلك والرسول والمفتي سواء وقولهم أنه يقبح من الله تعالى أن يتفضل على أحد من خلقه بغفران ذنب واحد وأنه لا يغفر إلا ما وجب عليه غفرانه وجوباً يقبح خلافه حتى لو زادت سيئات المسلم مثقال حبة من خردل قبح من الله تعالى مسامحته في ذلك ووجب على الله تعالى تخليده في النيران كتخليد فرعون وهامان وعبد الصليان وأنه لو فعل لا تصف بصفة الكاذبين واستلزم ذلك بطلان هذا الدين وأن من جوز ذلك عليه فإنه عند

(١) قوله عليه أي على كل الصفة اهـ

(٢) الظاهر حذف باء الجر وتكون الشرعيات نعماً للمحرمات أي المحرمات التي

تحرّمها شرعاً ويجوز بقاء الباء على معنى المحرمات بالادلة الشرعيات

كثير منهم قد صار من المرجئة وخرج من الفرقة الناجية وأن من لم يعرف الله تعالى باحد لا دلة التي حرروها فهو جاهل بالله كافر وهذا يستلزم تكفير السواد الاعظم من المسلمين الأولين والآخرين والانصار والمهاجرين وقول شيوخكم البغدادية أن الله تعالى ليس بسميع ولا بصير ولا مرید حقيقة وانما ذلك مجاز وحقيقته أنه عالم وأن التقليد في الفروع حرام على العامة من النساء والعبيد والاماء وأهل الغباوة وأن الاجتهاد في الحوادث ومعرفة أداتها واجب عليهم مع ترخيص امام البغدادية الى القاسم البلخي في التقليد في معرفة الله تعالى فهذا عجيب من ممارس علوم النظر الدقيقة أن يجيزوا التقليد في أصل الدين ويحرموه في فرعه والأصل أقوى من الفرع بالاجماع من العقلاء وقولهم إن تفضل الله على عباده بالعفو قبيح عقلا وشرعا الا أن يجب عليه وجوبا يقبح معه تركه وسواء كان العفوقبل الوعيد أو بعده وهذا هو الفرق بين مذاهب البغدادية واليهاشمية فان اليهاشمية لا يقبحون العفوقبل الوعيد عقلا وقول البغدادية أنه يقبح عقلا وشرعا العمل بجميع أخبار الثقات من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأن العمل بالقياس حرام ويجمع الادلة الظنية ومن العجب استحقاقهم للظاهرية وتعظيمهم للبغدادية والظاهرية انما أنكرت القياس فقط والبغدادية أنكرت القياس والاخبار معا فهذه العقائد يذهبون اليها وينظرون عليها وليست من قبيل الالزام فان كانت هذه العقائد وأمثالها من الباطيل هي التي اختصصتم بها على المحدثين وعسرهم معرفتها على كثير من بله المسلمين فلعمري أنه لم يصر الي هذه العقائد أحد من المسلمين الا بعد ممارسة علومكم هذه التي سبلت اذهانكم الي هذا الحد وخلصتم من عار جمود المحدثين والسلف الصالحين من انصحابه والتابعين ﴿فان قلت﴾ أن أهل الحديث فرق كثيرة ويوجد لهم مثل ما يوجد للمتكلمين من الأقوال النكيرة فالجواب من وجوه الأول أن تلك الفرق المبتدعة ممن ينسب الى السنة فرق شاذة منكورة

قد رد عليهم أئمة السنة ونصوا على ضلالهم كالمرجئة والنواصب والحشوية والكرامية والمشبهة والجبرية وإنما كلامنا فيما عليه الجمهور وما هو المصحح المنصور عند المعتزلة وأهل السنة ولم نذكر الفرق الشاذة من المعتزلة والشيعة ولو تعرضنا لذكر ذلك لذكرنا فضائح وقبائح تنتزه عنها المعتزلة والزيدية وبضالون من قال بها مثل قول الحسينية من الزيدية أن الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله ﷺ. وقول الامامية أن شرط الإمام أن يكون يعلم الغيب. وقول بعض البغدادية من المعتزلة وهم المطرفية باستقلال الطبائع بالتأثير في العالم بعد خلق الله تعالى لها ونسب هذا إلى البغدادية من المعتزلة. وقول بعض المعتزلة أن الله تعالى غير قادر على المقدورات القبيحة عقلا وأن الأطفال والبهائم لا تدرك شيئا من الآلام لأن إيلامها قبيح والله تعالى لا يفعله فأنكر الضرورة فهذه المذاهب الشاذة لا يشنع بها على المعتزلة وكذلك المذاهب الشاذة لا يشنع بها على أهل الحديث. الثاني أن ذلك إنما وقع مع بعض أهل الحديث من فيض علومكم هذه التي افتخرتم بممارستها وتميزتم عليها بمعرفتها ومن بقي منهم على ما كان عليه السلف الصالح سلم من جميع ما حدث من التعمق في الانظار والتكليف لاختراع ما لم يكن من العقائد وبالجملة فمن أحدث عقيدة لم تكن مشهورة في وقت رسول الله ﷺ ودعا الناس إليها وحملهم عليها مع سكوت رسول الله ﷺ عنها وعدم تعرضه لها فليس بسني العقيدة ولا سالك عند أهل الحديث الطريق الحيدة: الثالث أن كلامنا إنما هو من فوائد ممارسة العلوم العقلية النظرية التي لم يعرفها السلف والمحدث إذا اتدع ما لم يكن في زمن الصحابة فلم يؤت من الجود وإنما أتى من سيلان الذهن وممارسة هذه العلوم فبان لك أيها المعترض بهذا وبال هذه الفبهة التي توهمتها لك وهي عليك (الثامن) من التقريعات أن المحدثين هم أهل العناية بحديث رسول الله ﷺ من أي فرقة كانوا كالنحاة والمتكلمين وهذه صفة

شريعة فقول المعترض أن الجود وترك التأويل مذهب جملة المحدثين تعليق للسخرية والنقص بأهل صفة شريعة وهذا دليل على أنك متصف بمارميتهم به من البله لان تعليق الذم على الاوصاف الحميدة تفضيل فلا يقول الفطناء متى ارادوا الذم والانتقاص لا أحد أنه من بله المؤمنين والصالحين ونحو ذلك ﴿التاسع﴾ أن لأهل كل فن من الفنون الاسلامية منة على كل مسلم توجب توقير أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم والثناء عليهم لما مهدوا من قواعد علمهم وذلوا من صعوبة فنيهم وكثروا من فوائده وقيدوا من شوارده فبئس ما جازيت من أحسن اليك بارتكاب مالا يحل لك وترك ما يجب عليك ومن آداب العلماء أن يفتتحوا القراءة في مجالس العلم بالدعاء لمشايخهم ومعلميهم وأهل كل فن هم مشايخ العالم فيه وأدلة المتحير في خوافيه ﴿العاشر﴾ العجب من المعترض كيف يتهم وهو متحلى بفرائد علومهم وكارع في مشارع معارفهم وتفسيره للقرآن مشحون برواياتهم ومعرفته بالسير والتواريخ مستفادة من أئمتهم وما قبح بالإنسان أن يكون من كفار النعم واشباه النعم وإن كنت لا بد ساخرا منهم ومستهزئا بهم فهلا استغنيت وأغنيت عنهم وأنفت أنفة الاصرار عن الحاجة اليهم

أقلا عليهم لا أبا لأبيكم * من اللوم أو سدوا المكان الذي سدوا ﴿الحادى عشر﴾ ان جميع أئمة الفنون المبرزين فيها المقتصرين على تجويدها قد شاركوا المحدثين في عدم ممارسة علم الكلام وأن لم يشاركوهم في كراهة الخوض فيه لكن علة جهودهم ورميهم بالبله من عدم الممارسة والممارسة للفن لا تحصل بعدم كراهته فأخبرنا أهل مارس علم الكلام جميع أئمة الفقه كمالك والشافعى وأبى حنيفة وأئمة العربية كالخليل وسيديويه وأئمة اللغة والقراءات والتفسير وسائر أئمة الفنون الاسلامية ﴿فان قلت﴾ كل أهل الفنون قد مارس علم الكلام كانت مباحته ﴿وان قلت﴾ بعضهم قد مارس فكذلك المحدثون بعض قد مارس ولم ينفعهم ذلك عندك من جهود الفطنة وداء البله فلزم ذلك كل من



ثناء الامام مالك امام دار الهجرة

شاركهم في هذا من أئمة العلوم الاسلامية وما أقيح ما يجر اليه هذا الكلام من
الكبر الفاحش فان الكبر غمض الناس كما ورد في الصحيح وهذا غمض أئمة
الناس ووجوه الخواص ﴿الثاني عشر﴾ تصرحك بوصم شيخ الاسلام و امام دار
الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه بأنه جامد الفطنة دليل على أنك أنت جامد
الفطنة الطويل البطنة وانك لا تدري ما يخرج من رأسك ولا ما يطيش من
دماغك كأنك لم تعلم أن الامة أجمعت على أنه أحد الأئمة المسلمين المجتهدين
وشيخ سنة سيد المرسلين وانها خضعت بين يديه كراسي العلماء التابعين وقد جاء
في الاثر أن الرجل اذا حفظ الزهراوين جدينا. وقد جاء في تعظيم العلماء والمتعلمين
ما لا يسع له هذا المكان من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولولم يكن
في ذلك الا ما ورد في بسط الملائكة أجنحتها لطالبه لكانت كافية في رفع منار
صاحبه وتعظيم قدر مناقبه وهذا في حق الطالب المتعلم فكيف بالعالم المعلم فكيف
ياسيال الذهن بشيخ الاسلام وامام دار هجرة المصطفى عليه السلام الذي قال فيه
الشافعي اذا ذكر العلماء فذلك النجم وكيف لم يهتد ذهنك السيال الى أنه عار عليك
أن تدم من لا تستفيد بدمه الا كشف الغطاء عن حماقتك وخلم جلاب الحياء عن
وجه خلاعتك وما أحسن في جوابك ما قال حسان بن ثابت رضي الله عنه
آتهجوه ولست له بكف، فشر كما خسر كما الفداء

﴿الثالث عشر﴾ ان أهل الحديث لم يختصوا بترك تأويل آيات الصفات وأحاديث
الصفات والايماز بما راد الله تعالى فيها والنهي عن الخوض في الكلام بل قد شاركهم في ذلك
وفي بعضه كثير من خواص علماء الكلام المشاهير بصفاء الازهان واطافة الافهام وقد نقل
النووي ذلك عن جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققهم هذا اللفظ النووي ذكره
في شرح مسلم كما قدمنا في الوهم التاسع * وقال الحجة أبو حامد الغزالي في كتاب
الاحياء وقد ذكر علم الكلام ما لفظه وأما منفعة فقد بظن أن فائدته كشف
الحقائق ومعرفة ما على ماهي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف

واعل التخييط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث أوحشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم آخرتنا سب نوع الكلام وتحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الطريق مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الامور ولكن على الدور في أمور جليلة تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام انتهى كلام الحجة في الأحياء. وله في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بأحوال مثل هذا في ذم الكلام والقول بأن أدلته لا تفيد اليقين. وقال أيضا في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة وقد ذكر علم الكلام ما لفظه ولو تركنا المداينة لصرحنا بان الخوض في هذا العلم حرام فهذه نصوص الغزالي الذي قيل فيه لم تر العيون قبله ولا بعده أركى منه وذكر شيخ الاعتزال أبو القاسم البلخي الكعبي العامة في كتابه المقالات وأثنى على عقيدتهم وعدم فرقة مستقلة وقال هنيئاً لهم السلامة هنيئاً لهم السلامة وذكر الامام المؤيد بالله أجل علماء الزيدية وشيوخ علم النظر كراهة التدقيق في علم الكلام ونهى عن ذلك وحث على الاشتغال بالفقه وطول الكلام في ذلك ذكره في كتاب الزيادات. وكان يحيى بن منصور الحسنى من علماء الكلام على مذهب الزيدية فرجع عن ذلك وكان ينهى عنه وله في ذلك اشعار حسنة منها قوله وما الذي ألباهم الى الخطر * والخوض في علم الكلام والنظر وما يقال فيه المخطى كفر * ومنها قوله من قصيدة طويلة ويرون ذلك مذهبا مستعظا * عن طول أنظار وحسن تفكر وتسوغنا الاسلام قبل حدودهم * عن كل قول حادث متأخر ما ظنهم بالمصطفى في تركه * ما استنبطوه ونهيه المتقرر أيكون في دين النبي وصحبه * نقص فكيف به ولما يشعر

أو ليس كان المصطفى بتمامه * وبيانه أولى فلم لم يخبر
 ماباله حتى السواك أبانه * وقواعد الاسلام لم تتمقرر
 أو كان في أجمال احمد غنية * فدع التكلف الزيادة واقصر
 إن كان رب العرش أكل دينه * فاعجب لمبطن قوله والمظهر
 ما كان أحمد بعد منع كآما * لهداية كلا ورب المشعر
 بل كان ينكر كل قول حادث * حتى المات فلا تشك وتمتر
 ولا بن أبي الحديد المعتزلى أشعار جيدة ذكرها في شرح نهج البلاغة منها
 سافرت فيك العقول فما * ربحت إلا عناء السفر
 رجعت حسرى وما وقفت * لا عين ولا أثر
 وقال أيضاً من أبيات .

وأسائل الملل التي اختلفت * في الدين حتى عابدى الوثن
 فاذا الذي استكثرت منه هو * الجانى على عظام المحن
 فضلات في تيه بلا علم * وغرقت في يم بلا سمن
 وقال أيضاً .

طلبتك جاهداً خمسين عاماً * فلم أحصل على برر اليقين
 فهل بعد المات بك اتصال * فاعلم غامض السر المصون
 نوى قذف وكم قد مات قبل * بحسرتة عليك من القرون
 وقال امام الكلام والمتكلمين فخر الدين بن الخطيب الرازى في وصيته مالفظه
 أحمد الله بالمحامد التي ذكره بها أفضل ملائكته في أشرف أوقات معارجهم
 ونطق بها أعظم أنبيائه في أكل أوقات مشاهداتهم بل أقول ذلك من تاريخ
 الحدوث والامكان فاحمد بالمحامد التي يستحقها للاهوتيته ويستوجبها السكمال
 الاهيته عرفتها أو لم أعرفها لأنه لا مناسبة للتراب مع جلال رب الارباب الى
 قوله ولقد اخترت الطرق الكلامية والماهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تسارى

الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية. وذكر في وصيته هذه أنه يدين الله تعالى بدين محمد ﷺ وسأل الله تعالى أن يقبل منه هذه الجملة ولا يطالبه بالتفصيل ومن شعره في هذا المعنى

العالم الرحمن جل جلاله * وسواء في جهلائه يتغمغم
مالتراب وللعالم وإنما * يسعى ليعلم أنه لا يعلم
نهاية أقدام العقول عقول * وأكثر سعي العالمين ضلال

قال القرطبي في شرح مسلم ما يفظه وقد رجع كثير من أئمة المتكلمين عن الكلام بعد انقضاء أعمار مديدة وأمداد بعيدة فمنهم إمام المتكلمين أبو المعالي فقد حكي عنه الثقات أنه قال لقد خليت أهل الإسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت في الذي نهوا عنه كل ذلك رغبة في طلب الحق وهرباً من التقليد والآن قد رجعت إلى كلمة الحق عليكم بدين العجائز وأختم عاقبة امرئ عند الرحيل بكلمة الاخلاص والويل لابن الجويني (١) وكان يقول لأصحابه يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ في ما بلغ ما تشاغل به وقال أحمد بن سنان كان الوليد بن أبان الكرايسي خالي فلما حضرته الوفاة قال لبنيه أتعلمون أن أحداً أعلم مني قالوا لا قال فتهموني قالوا لا قال فاني أوصيكم أتقبلون قالوا نعم قال عليكم بما عليه أهل الحديث فاني رأيت الحق معهم * وقال أبو الوفاء بن عقيل لقد بالغت في الأصول طول عمرى ثم عدت القهقري إلى

(١) يعني أبو المعالي نفسه فانه ابن الجويني ينادى على نفسه بالويل لما ضيع من

الخير بسبب اشتغاله بعلم الكلام اهـ

مذهب المکتب . قال القرطبي وهذا الشهرستاني صاحب نهاية الاقدام في علم الکلام وصف حاله فيما وصل اليه من الکلام وما ناله فتمثل بما قاله

اعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقنه أوقار عاسن نادم

ثم قال عليكم بدين المعجائز فانه اسنى الجوائز انتهى ما حكاه القرطبي . فانظر الى أمر اعلام البرهان وفرسان هذا الشأن كيف رجعوا القهقري الى مقاله علماء الأثر وأئمة السنة فادا عرفت هذا تبين لك ان اختيار أهل الحديث لترك الکلام والتأويل ليس يلزم البله وجود الفطنة وأنه ربما ذهب الى ذلك من هو أطف منك طبعا وأصلب نبعا وأحسن فهما وأغزر علما (الرابع عشر) أن ذلك انما يلزم البله وجود الفطنة لو كانوا قد بذلوا جهدهم في تفهم علم الکلام وتعلم أساليب الجدل (١) فكلّ منهم الجد ولم يساعدهم الجد وليس الأمر كذلك فانهم انما تركوه لما ورد في القرآن من الأمر بالاعتداء برسول الله ﷺ وذلك يقتضى الاقتداء في فعل ما كان يفعله وترك ما كان يتركه ولما ورد في الصحيح من النهي عن البدع والأمر بالاعتداء بالخلفاء الراشدين كما روى الترمذى وحكم بصحته عن النبي ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ» الحديث . وكذلك روى الترمذى مرفوعا «ماض قوم بعد هدى الأوتوالجدال» وفي صحيح مسلم «ان أبغض الرجال الى الله تعالى الخصم» قال القرطبي وهذا الخصم المبغوض عند الله هو الذى يقصد بخصومته مدافعة الحق وردّه بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين كخصومة أكثر المتكلمين المعارضين عن الطرق التى ارشد اليها كتاب الله وسنة نبيه وسلف أمته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على مباحث سوفسطائية ومناقشات لفظية ترد بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها

(١) قوله فكلّ المراء عاطمة وكل بمعنى تعب فعل ماض من الكلل اهـ

وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها أجدهم لا أعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم أن هؤلاء المتكلمين قد ارتكبوا أنواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والاكوان والأحوال لأنهم أخذوا يبحثون فيما أمسك عن البحث فيه الساف الصالح ولم يؤخذ عنهم فيه بحث واضح وهو كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعيدها واتحادها في أنفسها وانها هي الذات أو غيرها الى غير ذلك من الابحاث المبتدعة التي لم يأمر صاحب الشرع بالبحث عنها وسكت أصحابه ومن سلك سبيلهم عن الخوض فيها أعلمهم أنها بحث عن كيفية ما لم يعلم كيفيته فان العقول لها حد تقف عنده وهو العجز عن التكيف لا تتعداه ولا فرق بين البحث في كيفية الذات وكيفية الصفات ولذلك قال العليم الخبير (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) ولا تبادر بالانكار فعلى الاغبياء الاغمار فانك قد حجبت عن كيفية حقيقة نفسك مع علمك بوجودها وعن كيفية ادراكك مع أنك تدركها وإذا عجزت عن ادراك كيفية ما بين جنبيك فأنت عن ادراك ما ليس كذلك أعجز وغاية علم العلماء وإدراك عقول الفضلاء أن يقطعوا بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزّه عن صفاتها مقدس عن أحوالها موصوف بصفات الكمال اللائق به ثم مها أخبرنا الصادقون عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وما لم يتعرضوا له سكتنا عنه وتركنا الخوض فيه هذه طريقة السلف من النهي عنه والقصد بإيراد هذا الكلام أن يظهر لك أن القوم لم يتركوا علم الكلام لدقته وغموضه وإنما تركوه لما نصوا عليه من ثبوت النهي عنه عندهم وكونه غير مفيد اليقين في الخفيات ولا يحتاج اليه في الجليات وقد نص على هذه العلة كثير من المتكلمين كما قدمنا وقد خاض في علم الكلام غير واحد من المحدثين كابن تيمية والشيخ تقي الدين فبلغوا في التدقيق وراء مدارك انقطاع

من أئمة الكلام كما يعرف ذلك من رأى كلامهم وردوا على المتكلمين ودققوا مع المدققين وإنما أول القرطبي النهى عن الجدال لأن الموجب لتأويله نص القرآن في قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) وقوله في الحكاية عن قوم نوح عليه السلام (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) ونحو ذلك وإنما المكروه منه نوعان أحدهما المراد به الاجاج الذي يعرف صاحبه أنه غير مفيد وربما عرف أنه مثير للشر والفرق بينه وبين الجدال بالتي هي أحسن أن يكون المجادل بالتي هي أحسن قاصدا لا بضاح الحق أو طامعا في اتباع خصمه له فتنى ظن أن خصمه لا يقبل ولم يكن له مقصد الا غلبة الخصم ومجرد الظهور عليه ملاحظة لحظ النفس في ذلك فقد صار مماريا وادخلا في المنهى عنه . وثانيهما أن ينتصر للحق بالخوض في أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والخيرة والبدعة ولا يقتصر في الانتصار للحق على أساليب القرآن والأخبار النبوية عليهم السلام والسلف الصالح رضي الله عنهم وإنما كره الانتصار للحق بتلك الطريقة لما أشار اليه كثير من محقق علماء الكلام من أنها خوض في محارات العقول . وبحث في غوامض تلبس العلوم فيها بالظنون . وسير في متوعدات مسالك تزل فيها أقدام الخلوم ألا ترى أنهم قد خاضوا في الروح مع قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) مع عدم الحاجة الى الخوض فيه لان معرفته غير واجبة كعرفة الله تعالى وقد حاولوا تأويل الآية ليتنزهوا عن دعوى مالا يعلمونه فجمعوا بين خطر تأويل القرآن بغير قاطع والغير موجب وبين خطر دعوى علم مالم يثبت على دعواه برهان قاطع وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) فهذا وامثاله هو الذي كرهه أهل الحديث الخوض فيه رغبة في الاقتداء برسول الله ﷺ وبأصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم وامسا كما عن التهور في مهاوى دعاوى العلوم في مواضع الظنون لا لما وصمهم به المعترض من البسلة وجود الفطنة ولهذا الكلام تمة تأتي في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى تشتمل على كيفية النظر في (م ٣ - ج ٢ الروض الباسم)

معرفة الله تعالى عند المحدثين وبماذا يعامل به أهل الفلسفة وأمثالهم حتى أوردوه الشبه الدقيقة على المسلمين *

﴿ الوهم الثالث عشر ﴾ اراد المعارض ان يحتج على ان الاشعرية وأهل الحديث كفار تصريح لانكارهم ما هو معلوم ضرورة من الدين وذكر أشياء منها زعم أنهم ينكرون ان لما افعالا وتصرفات والجواب إن هذا مجرد دعوى عليهم من غير بينة بل بهت لهم ومصادمة لنصوصهم ولنا في بيان براءتهم في ذلك طريقان . الطريق الاول نقل براءتهم عن ذلك من أشهر كتب الزيدية وهو شرح الاصول الذي هو مدرس الزيدية ومدرس هذا المدعى لهذه الدعوى الفرية فتقول قال السيد أحمد بن أبي هاشم . مصنف الشرح في أوائل الفصل الثاني في . أول العدل ما لفظه يبين ما ذكرناه ويوضحه ان أحدنا لو خير بين الصدق والكذب . وكان النفع باحدهما كالنفع بالآخر وهو عالم لقبح الكذب مستغن عنه عالم بالاستغناء عنه وإنه (١) قط لا يختار الكذب علي الصدق الي قوله ما لفظه فان قالوا هذا بناء على أن الواحد منا مخير في تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك فان مذهبنا أنه محير عليه في هذه الأفعال وانها مخلوقة ثم أجاب باربعة وجوه قال في الثالث منها ما لفظه وبعد فلا خلاف بيننا وبينكم في أن هذه التصرفات محتاجة اليها ومتعلقة بنا وإنا مختارون فيها وإنما الخلاف في جهة التعلق أكسب أم حدوث فهذا نص صريح لا يحتمل التأويل في مدرس الزيدية يدل علي أن القوم يقولون بأننا مختارون في أفعالنا وقد تأونه بعض من لا يدري بمذهبهم بأنه أراد بالاختيار هنا الارادة فقط مع وقوع الارادة من غير اختيار وهذا جهل بقصد مذهب المصنف وبمذهب القوم أما المصنف فانه قصد نقض جوابهم علينا في التحسين والتقييح . الجبر وبخلق الافعال وبين أن الحجة لازمة على مقتضى مذهبهم لأنهم لا ينكرون تعلق الافعال بنا ووقوعها باختيارنا ألا ترى أنه قال فان قالوا هذا بناء علي أن الواحد منا مخير

(١) الظاهر فانه جواب لوفي قوله لو خير بين الصدق الى آخره

في تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك الى آخر كلامه ثم نقض هذا عليهم وبين أنه ليس بمذهبهم فكيف يمكن تأويل هذا على أنه ماروى عنهم القول بالاختيار وهل هذا الا محض الجهل أو التجاهل ولو سلمنا أن مقصد هذا المصنف التبیین أو أنه لم ينص على ذلك لم يخف مذهب القوم على طالبه فالقوم مصرحون بمذهبهم في مصنفاتهم كما ترى الآن من الطريقة الثانية والطعم في تعمية مذهبهم ورميهم بما لم يقولوا به يزري بصاحبه ولا يضر من رمى به ﴿ الطريق الثانية ﴾ وهي المعتمدة المفيدة لمن يحب العلم المتواتر بمقصدهم ومذهبهم وهي تقل نصوصهم من مصنفات محققهم الحافلة وتأليفهم المتمعة فمن ذلك ما ذكره الفخر الرازي في كتاب الاربعين في أصول الدين وفي كتاب نهاية العقول فانه ذكر ما معناه أنهم أربع فرق فذكر في الكتابين أنه يجمعهم القول بأن العبد غير مستقل بفعله وذكر أيضاً في النهاية أنه يجمعهم القول بأن الاختيار للعبد في فعله كما سوف نوضح ذلك بالكلام على كل فرقة منهم فنقول الفرقة الاولى منهم هم الجبرية الخالص وهم الذين يقولون أنه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة من صفاته بل الله تعالى يخلق الفعل بقدرته ويخلق للعبد قدرة متعلقة بفعله مقارنة في حدودها لحدوثه غير متقدمة عليه ولا مؤثرة فيه البتة وهذا قول الاشعري وأتباعه وجماهير المحققين من المتأخرين على خلاف هذا. قال الرازي في النهاية ما لفظه قالت المعتزلة لو كان فعل العبد موجودا بقدره الله ما حسن المدح والذم والامر والنهي ثم قال اختلفوا في الجواب على طريقتين الاولى طريق الاشعري ان قدرة العبد غير مؤثرة وأما الامر والنهي فلان الله اجري العادة بأن العبد متى اختار الطاعة فانه تعالى يخلق الطاعة فيه عقيب اختياره اياها وكذلك ان احتار المعصية وإذا كانت الممكنة بهذا المعنى حاصلة لا جرم حسن الامر والنهي الى قوله واذا كان الامر كذلك كان التكليف والامر والنهي انما كان لأنه متمكن من اختيار أحد مقدوريه دون الآخر وان لم يكن متمكناً من الايجاد. لا يقال ترجيحه أحد تعلقي الارادة على تعلقي الثاني ان وقع

بالعبد فقد اعترفتم بتأثير قدرة العبد وان وقع بالله فلا يكون ذلك الترجيح مضافا الى العبد اصلا لانا نقول أن ترجيح أحد التعلقين على الآخر ليس أمرا ثبوتيا أصلا لافي حق الله تعالى ولا في حق العبد حتى يلزم من اسناده الى العبد ما يلزم من الاعتراف بكون قدرته مؤثرة فأن ذلك لو كان أمرا ثبوتيا لكان وقوعه أيضا بالاختيار فيلزم التسلسل فهذا صريح منهم في كتبهم معين معال لا يمكن تأويله وقد أفصحوا بأن مذهب الجبرية الخالص أن العبد مختار وأنه انما يستحق الذم والعقاب والأمر والنهي بسوء اختياره وبهذا يتخلصون من قول المعتزلة أنهم يجوزون على الله العبث والقبيح والظلم لقولهم بخلق الافعال وهذا من وجه مثل قول الجاحظ وثمادة بن الأشرس أنه لا فعل للعبد إلا الأرادة وهما من أجلاء شيوخ الاعتزال. وذكروا الرازي في هذا الموضع يفعل الاختيار عند الداعي الراجح وجوبا كما يفعل الله الواجب في حكمته ويترك القبيح في علمه وجوبا عند المعتزلة ولا ينافي ذلك الوجوب ثبوت الاختيار قال ولا يصح للمعتزلة أن يلزمهم نفي الاختيار بذلك لوجهين . أحدهما أن الداعي عند المعتزلة غير موجب . وثانيهما أنهم يقولون بمثل ذلك في حق الله تعالى في أفعاله الواجبة عندهم ولم يقتض ذلك أنه تعالى غير مختار قلت بل يقولون بذلك في حق العبد في غير موضع منها في احتجاجهم على ثبوت التحسين والتقبيح عقلا وقولهم اذا خير العاقل بين الصدق والكذب وكان النفع فيهما سواء اختار الصدق وجوبا بل يقولون بذلك في جميع افعال العباد كما أشار اليه الرازي في احتجاجهم على ان لنا أفعالا وتصرفا فأنهم احتجوا على ذلك بأنها تقع عند وجود دواعيه أو تنبني عند وجود صوارفنا وقد ذكر الرازي أن هذا هو مقصود القائلين بأن الداعي موجب لأنه لو لم يكن موجبا لم يكن ما ذكرنا دائما ولـ كان اتفاقا أو أكثريا ولو كان كذلك لم يكن حجة لهم وأما قولهم إنه وجوب استمرار لا وجوب اضطرار فقد صرح القول بمعنى ذلك فانهم صرحوا بأن ذلك

الوجوب لا ينافي الاختيار بل قال الرازي إن القول بأنه ينافي الاختيار خروج من الاسلام لأنه يستلزم ذلك في حق الله تعالى وينبغي معرفة هذه النكتة فعلية المدار. وقد قال الرازي أن الجبر حق وفسر الجبر بوجوب وقوع فعل العبد عند رجحان الداعي لا بانتفاء الاختيار وصرح في غير موضع بأن القول بوجوب الفعل عند رجحان الداعي لا يوجب فعل (١) الاختيار فثبت بهذه الجملة أن الجبرية ما أرادوا بالجبر وخلق الأفعال ما فهمته عنهم المعتزلة ومع تصريحهم بمقصدهم يحرم نسبتهم إلى غيره (الفرقة الثانية) أهل القول بالكسب من الأشعرية ورئيسهم القاضي أبو بكر الباقلاني ومعنى الكسب عندهم أن قدرة الله تعالى مستقلة بأيجاد ذوات أفعال العباد التي لا توصف بحسن ولا قبح ولا يستحق عليها ثواب ولا عقاب وقدرة العبد مستقلة بصفات تلك الأفعال التي توجب وصفها بالحسن والقبح ويستحق عليها الثواب والعقاب. مثال ذلك أن أصل الحركة عندهم من الله وأما كون تلك الحركة متصفة بصفة مخصوصة مثل كونها صلاة أوزنا فذلك أثر قدرة العبد وهو لا أقرب إلى قول المعتزلة من الطائفة الأولى لأن أكثر المعتزلة يقولون بأنه لا تأثير لقدرة العبد إلا في صفات الفعل لكن المعتزلة يقولون أيضا بمثل ذلك في قدرة الله تعالى فأنها عندهم لا تؤثر إلا في الصفات وأن الذوات عندهم ثابتة في القدم والقدم غير موجود ويفرقون بين الثبوت والوجود بل المعتزلة يقولون إن الصفة بنفسها غير مقدورة بل المقدور جعل الذات عليها والقصد بيان أن المعتزلة قد شاركوا هذه الفرقة في القول بأن ذوات أفعال العباد غير مقدورة لهم فالذي قالت هذه الفرقة من الأشعرية أنه مخلوق من أفعال العباد هو الذي قالت المعتزلة أنه ثابت في القدم والعدم وأنه غير مقدور للخالق وللخالق قالت هذه الفرقة من الأشعرية ونحن نقول ببعض ما قالت المعتزلة فنقول إن العبد غير مؤثر في ذات الفعل

(١) الصواب نفي بدل فعل

وهذا صحيح عند المعتزلة ويقول أن العبد مؤثر في صفة الحسن والقبح وهذا صحيح عندهم أيضا فإن جملة المعتزلة قد أقرت أن الأفعال لا تحسن ولا تقبح لذواتها بل لوقوعها على وجه واعتبارات وذلك لأن ذوات أفعال العباد واحدة فأنها كلها راجعة إلى كونها حركة أو سكونا بل عند الفريقين من الأشعرية والمعتزلة أن الحركة والسكون راجعان إلى معنى واحد وهو لبث المتحيز في الجهة لسكون السكون لبث المتحيز وقتين فصاعدا والحركة لبث المتحيز في جهة عقيب لبثه في جهة أخرى ولهذا سموا لبثه في أول وجوده إذا انتقل أو عدم في الوقت الثاني كونا مطلقا ويعنون بذلك أنه ليس بحركة لأنه لم يكن لبث قبل ذلك في جهة أخرى وهذا شرط تسميته حركة وليس بسكون لأنه لبث أقل من وقتين فاذا أفعال العباد كلها راجعة إلى شيء واحد وهو اللبث في الجهة . قال الرازي في تلخيص ذلك أن الحركة هي السكون في الجهة الثانية في الوقت الأول والسكون هو السكون في الوقت الثاني في الجهة الأولى فهذا تعرف أن الأفعال لا تحسن وتقبح لذواتها لأنه يلزم أن تكون كلها حسنة قبيحة معا ويلزم أن يقبح غير الأجسام والألوان من أفعال الله تعالى ويرد على المتكلمين في قولهم أن المرجع بالحركة إلى اللبث اشكالات صعبة قد أشار الرازي في كتبه إلى بعضها والذي الجأهم إلى ذلك القول بأن الحركة والسكون ثبوتيان وأن أحدهما ليس بعدمى كما يعرفه من نظره في كتبهم فاذا عرفت هذا عرفت أن ما ذكره القاضى أبو بكر الباقلانى لازم المعتزلة ولجميع المتكلمين وذلك لأن لبث المتحيز في جهة ما ضرورى لا يمكن العبد أن يختار غيره فثبت أنه فعل الله تعالى وقد ثبت عدهم أن أفعال العباد كلها راجعة إلى لبس المتحيز في جهة فثبت أن ذوات أفعال العباد فعل الله تعالى وإنما يقع اختيارهم على اكتساب هيئات مخصوصة في ذلك الفعل وإيقاعه على مقاصد متغايرة هي منشأ الحسن

والقبح والأمر والنهي والشواب والعقاب والذي اختصت به المعتزلة دون القاضي أبي بكر أنها قالت ان قدرة العبد تؤثر في صفة وجود فعله وفي سائر صفاته والقاضي قال تؤثر في صفة الحسن والقبح دون صفة الوجود لكن المعتزلة تقول ان صفة الوجود ليست منشأ الحسن والقبح والأمر والنهي وإنما منشأها صفة الحسن والقبح الذي ذكر القاضي أنها من آثار قدرة العبد فثبت أنهم قد اتفقوا في موضع يوجب الاتفاق فيه ترك التأييم فتفهم ذلك فهو سر المسألة (الفرقة الثالثة) من الاشعرية الذين قالوا قدرة العبد تؤثر بمعنى (١) قال الرازي ويشبه أن يكون هذا قول أبي اسحق الاسفرايني وهو الاقرب الى الاعتزال من الفرقة الاولى لأنهم قد أثبتوا لقدرة العبد أثرا في صفة الوجود وإما ينكر المعتزلة من قول هؤلاء تجويز مقدورين لقادرين وقد جوزة شيخ الاعتزال أبو الحسين البصري المتكلم وإذا انحدر الفعل واختلف الفاعلان جاز أن يحسن من أحدهما لا يقاعه على وجه حسن ويقبح من الآخر لا يقاعه على وجه قبيح وقد بسطت ذلك في الاصل ثم اختصرته ههنا لوضوحه عند أهل التمييز (الفرقة الرابعة) من الاشعرية امام الحرمين أبو المعالي الجويني وأصحابه وهؤلاء يقولون بمثل قول المعتزلة أن قدرة العبد تؤثر في ذات فعله وصفاتها كلها صفة الوجود وصفة الحسن والقبح بل زادوا على المعتزلة فان المعتزلة إنما قالوا بأن قدرة العبد تؤثر في صفة الوجود لا في الذات نفسها إلا أبا الحسين البصري فيقول بمثل قول الجويني سواء لكن هؤلاء يفارقون المعتزلة لقولهم ان العبد غير مستقل بفعله بسبب أن القدرة عندهم لا تؤثر الا بشرط وجود الداعي والداعي عند المرق كلها وعند المعتزلة من الله تعالى لكن الداعي عند هؤلاء غير مخرج للعبد عن الاختيار ولكن عندهم أنه يتم "فعل عنده اختيارا قطعا من غير تردد كما تقول المعتزلة في أفعال الله تعالى الواجبة وفي غيرها مما تقدم بيانه فهؤلاء قولهم في هذه المسألة وقول أبي الحسين

(١) قوله بمعنى هو اسم فاعل من أعان لا من عين

البصري من المعتزلة واحد فانه أيضا يقول في الداعي بمثل قولهم فكيف يحسن من المعتزلة تقبيح على الجويني ولا يقبح على أبي الحسين البصري وينسب الجبر الى أحدهما دون الآخر وهل هذا الا محض العصبية والله من قال

وعين الرضا عن كل عيب كلمة * ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد طولت هذه المسألة في العواصم لميسس الحاجة الى معرفتها وأكثرت من الاستشهاد على براءة أهل السنة من نفي الاختيار بما يكاد يدل الواقف عليه لما رأيت من كثرة عصبية الفرق فيها وتكفير المسلمين وتضليلهم بعضهم لبعض من أجل الاختلاف فيها والامر فيها قريب كما ترى فان الجبرية أقروا بثبوت الاختيار للعبد والمعتزلة يقرون بان العبد غير مستقل بالمعنى الذي ذكره الجويني وأصحابه خاصة أبو الحسين (١) البصري واتباعه لكنهم يختلفون في العبارة ويحتاج العارف بمقاصدهم الى الجمع بين أطراف كلامهم والنظر فيها مع الانصاف والشفقة على المسلمين وألا يكون من القوم الذين قيل فيهم

أعوذ بالله من قوم إذا سمعوا * خيرا أسروه أو شرا أذاعوه

نعم المعتزلة باجماعهم يخافون في المشيئة ويقولون المشيئة للعباد في أفهامهم لا لله تعالى والواقع منها ما شاء العبد لا ما شاء الله وأهل السنة مجمعون على أن المشيئة لله تعالى في ذلك لا للعبد وهذه في الحقيقة هي مسألة الخلاف لا الاولى فلو ذكرها المعارض لكان ذلك به أولى ومن أعرض عن ذكرها أعرضت عنه أيضا لأنني مجيب لا مبتدى وإنما ذكرت هذا لئلا يتوهم لوائف الى كلامي أني قد سويت بين المعتزلي والسني من كل وجه وجهت موضع الخلاف بينهما وقد رام بعضهم أن يلفق بين الفريقين فقال إن المعتزلي يقول ان الله تعالى أراد أن يجعل للعباد مشيئتهم ويمضي لهم مرادهم وتلخيصه أن المعتزلة تقول ان الله تعالى أراد أن تكون دار التكليف دار تخلية بين المكلفين وبين ما أرادوا فكأنه قد أراد ما أرادوا فلهذا لم

(١) قوله أبو الحسن هو بدل من قوله والمعتزلة يقرون

يكن مغلوبا سبحانه وتعالى وفي هذا نظر ليس موضع ذكره. وخلاصته أن المعتزلة يجيزون تعارض إرادة الله وإرادة العبد في الفعل المعين ويوجبون تأثير إرادة العبد دون إرادة الله في ذلك الفعل وأهل السنة يمنعون ذلك فلا يمكن التلقيح بين أقوالهم في هذه المسألة وإنما يمكن توجيه كلام أهل السنة بما ذكره الذهبي في ترجمة عكرمة من كتاب الميزان فإنه روي عن عكرمة أنه سئل لم أنزل الله المتشابه فقال ليضل به قال الذهبي ما أخشنها من عبارة وأقبحها أنزله ليضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين وإذا خرج الشيء هذا المخرج ووجه بالعلل المعقولة لم يبعد منه المعتزلي وقد أوضحت في غير هذا الموضع لأهل السنة في ذلك من الوجوه ما يوجب على المعتزلي موافقتهم مع بقائه على قاعدة التحسين والتقيح العقليين وهو من النفائس ولا يخفى مواقفه على الفطن في كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لآسأهم ولو آسأهم لتولوا وهم معرضون) ومثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) وغير ذلك ولا بد في هذه المسألة للسني والمعتزلي من الرجوع إلى محض التسليم للشريعة وترك محض التحسين العقلي في بعض المواضع الدقيقة التي يجوز غلط العقل فيها لحيرته وتبلده وعدم نفوذ نظر بصيرته فاعلم ذلك (الوهم الرابع عشر) وهم أنهم أنكروا القدر الضروري في شكر المنعم وأيس كذلك فأنهم في تلك المسألة المرسومة في الأصول إنما نازعوا في وجوب شكر المنعم الذي هو الله تعالى من جهة العقل مع اعترافهم بوجوبه شرعا وقطعهم بكفر من قال إن شكر الله لا يجب لكنهم نازعوا في معرفة العقل لذلك في حقه تعالى قبل الشرع لأنه تعالى غنى عن شكرنا لأنه لا يمكن أن ينتفع به ولا يتضرر بتركه مع أن في فعل الشكر مضرة على العبد ناجزة لما في المحافظة عليه من المشقة قالوا فلو خلدنا وقضية العقل لم نقطع بوجوب ما هذه صفته قال الجويني في البرهان ما لفظه والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أن الشكر تعب للشاكر ناجز ولا يفيد المشكور شيئا فكيف

يقضى العقل بوجوبه انتهى ﴿فإن قلت﴾ قد خالفوا في وجوب شكر المنعم في الشاهد عقلا فقد دفعوا الضرورة العقلية قلت ليس كذلك فإنهم يعرفون ما في الطبيعة من استحسان الشكر واستقباح نقيضه وأما نازعوا في استحقاق الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا وعلى فعل ما استقبحه العقل مع اعترافهم أنه صفة نقص لا يجوز على الله تعالى ولهذا نصوا على أن العقل يدرك تنزيه الله تعالى عن الكذب لأن الكذب صفة نقص وأما موضع النزاع فيما يستحقه فاعل صفة النقص عقلا قبل ورود الشرع وهذا هو موضع الخلاف في مهمات مسائل التحسين والتقييح العقلين كما ذكره الرازي من الأشعرية والامام يحيى بن حمزة من الزيدية ذكره في كتاب التمهيد.

﴿الوهم الخامس عشر﴾ وهم المعترض أن مذهبهم القول بجواز تكليف ما لا يطاق وليس كذلك فلم يذهب الى هذا منهم الا الأشعرى والرازي على اختلاف شديد في نقل مذهب الأشعرى في ذلك وقد صرح الرجال بردهذا المذهب ونقض شبهة من ذهب اليه وقد ذكرت آنفا أنه لو ازمهم مذهب من ينسب اليهم للزم المعتزلة والزيدية كثير من المذاهب الباطلة وقد رد الغزالي على من قال بذلك وبأن الغزويني في البرهان في ابطال هذا القول وكذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى وكذلك شراحه من الأشعرية وذلك معروف في مواضعه فلا يطول نقل الفاظهم فيه.

﴿الوهم السادس عشر﴾ وهم المعترض أنهم قد دفعوا الضرورة في تجويز تعذيب الاطفال بذنوب آبائهم وليس كذلك لوجهين

﴿الوجه الأول﴾ أنهم لم يجمعوا على القول بهذه المسألة فنسبته الي جميعهم غير صحيحة . قال الامام النووي في شرح مسلم وقد ذكر الاقوال في اطفال المشركين حتى قال ما ألفظه وثانيها التوقف وثالثها ما ذهب اليه المحققون منهم من أهل الجنة ويستدل لهم بأشياء . منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي في الجنة وحواله ولاد الناس فقالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه . وروى انس عن النبي عليه السلام أنه قال

سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فاعطانيهم فهم خدم أهل الجنة يعنى الاطفال ليس فى اسناده الا يزيد بن أبان الرقاشى الصالح المشهور وهو من أهل الورع والتقوى وفى حفظه شيء يسير فقد قال الحافظ ابن عدى فيه أرجو الآبأس به وقد تابعه عبد الرحمن بن إسحق وهو أيضا وإن ضعفه بعضهم فقد قال النسائى وابن خزيمة ليس به بأس فهذا مع حديث البخارى وظاهر القرآن يتعارض . ومنها قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ثم تكلم فى نصرة هذا المذهب وذكر تأويل الاحاديث التى تخالفه وقد أجابوا بأنها كلها ضعيفة الاحديث سلمة بن يزيد الجعفى فإنه صحيح الاسناد لكنه غير عام بانه نص فى موثودة بعينها فاحتمل التأويل وذلك أنهم سألوا النبي ﷺ عن أخت لهم ماتت فى الجاهلية موثودة لم تبلغ الحنت فقال أنها فى النار قال السبكي فان كان لهذا الحديث علة لم يحتج الى جواب وقد قيل انه ﷺ أطلع على أن سن تلك الموثودة يبلغ التكليف ولم يلتفت الى قول السائل لم تبلغ الحنت لجهله ويكون التكليف فى ذلك الوقت منوطا بالتمييز والسائل يجهله و ليس فى ذلك من الامور المحتاج اليها فى تلك الحال فيبينه فيها هذا خلاصة كلام أهل هذا المذهب وهم المحققون من أهل السنة كما قال النووى رحمه الله فثبت بنقل امام المحدثين ان المحققين منهم لا يقولون بتمذيب الاطفال وإلى ذلك قال الامام السبكي فى جزء الفه فى هذه المسألة وكذلك الغزالى فى كتاب القسطاس المستقيم قال ما لفظه وأنت تعلم أن الله تعالى ينزل الصبيان اذا ماتوا منزلا من الجنة دون منازل البالغين هذا لفظه فى كتابه المذكور وهو مشهور عند الاشعرية وقال القاضى أبو بكر بن العربى المالكي فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى أن حديث رؤبة النبي ﷺ لبراهيم قوى وحديث عصفور بن عصفير الجنة قد غمزته الحفاظ وحديث هم من آباؤهم يعنى فى اهدار دمهم فانهم سألوه

انا تغير على المشركين فنصيب من أولادهم فقال هم من آبائهم يعنى فى اهدار الجناية عليهم وهذا بين لا اشكال فيه هذا افظه. وقال أيضا فى الترجيح بين الاخبار فى ذلك اما حديث كل مولود يولد على الفطرة فيعرضه المشاهدة والأدلة العقلية الى قوله وقد يكون فى أولاد المشركين مؤمن وفى أولاد المؤمنين كافر ويحكم البارى فيهم بعلمه وهذا بين من التأويل لا يتطرق اليه إشكال ويرفع جهل الجهال وكلامه هذا يرد على الخصم حديث زعم أنهم يعاملون تعذيب الاطفال بكفر الآباء وينكرون الادلة العقلية وأما من أجاز ذلك ولم يتأول الاخبار من أهل العلم منهم قاهم لم يجيزوا تعذيب الاطفال لأجل ذنوب آبائهم بل اقترعوا فى تعليل ذلك فرقتين الفرقة الاولى أهل الجود منهم وترك الخوض فى الكلام وهؤلاء يجوزون أن فى حكمة الله وعلمه المكنون من أنواع الحكم مالا تدركه العقول فيجوز عندهم أن يكون ذلك على ظاهره ويكون لله تعالى فيه من الحكمة ما يحسن معه وإلى هذا أشار ابن الجوزى بقوله فى وصف الله تعالى بت الحكم فلم يعارض ولم وقوله فى ذلك خرس فى حضرة القدس صولة لم فاقدام الطلب واقفة على جهر التسليم. وربما ذكر الفطناء منهم وجوها من حكمة الله تعالى فى ذلك على سبيل التمثيل والتقريب. منها ان الله تعالى قد خلقهم فيما مضى وخلق عقولهم وخلقهم وعصوا ويحتجبون على ذلك بحديث اخراج ذرية آدم من ظهره على صورة الذر وبه فسروا قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين و تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وكننا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) ويحتجون أيضا بما رواه البخارى عن قيس بن حفص ثنا خالد بن الحرث ثنا شعبة عن أبى عمران الجوفى عن أنس يرفعه أن الله عز وجل يقول «لا هون أهل النار عذابا لو أن لك مافى الارض من شىء كنت تفندى به قال نعم قال

فقد سألتك ماهو أهون من هذا وأنت في صلب آدم ان لا تشرك بي قايت الا
الشرك «أخرجه البخارى آخر الجزء الثامن عشر من تجزئته وهو فى الجزء الثانى
من أربعة أجزاء . وفى الصحيحين شاهد لهذا عن أبى هريرة « أن النبي ﷺ قال
ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ
بك من القطيعة » الحديث وهو دليل على أن الله تعالى قد خلق الخلق فيما مضى من
أوله وهذا غير ممتنع فى مقدور لله تعالى وهو على كل شىء قدير . وأما قوله تعالى
فى الآية قالوا بلى فلا يدل على اسلام جميع ذلك الخلق الاول لوجوه . أحدها
ما ذكره ابن عبد البر وغيره فى تفسير قوله تعالى (وله أسلم من فى السموات والارض
طوعا وكرها) فأنهم فسروا اسلام أهل الارض كلهم بذلك وقالوا ان أهل السعادة
قالوا ذلك عن معرفة له طوعا وأهل الشقاوة قالوا ذلك كرها وهذا وجه جيد. الوجه
الثانى انه يجوز أن يكونوا قالوا ذلك ثم عصوا بعد قوله. الوجه الثالث انه يجوز أن
يكون القائل بذلك بعضهم وتكون الآية من العام الذى أريد به الخاص وتخصيص
العموم بالسنة جائز اجماعا وأما قوله تعالى (من بنى آدم) فيحتمل أنه أخرج من صلب آدم
أولاده لصلبه ثم أخرج من صلب كل واحد منهم أولاده على أن دلالة الاحاديث على
المقصود لا تتوقف على تفسير الآية بذلك فان الاحاديث صريحة فى ذلك والآية محتملة
وهذا هو أحد الاحتمالين فى قوله ﷺ وقد سئل عن الوجه فى تعذيب أطفال
المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفيه اشارة الى أنهم عذبوا بعمل وأنه
وكل العلم به الى الله تعالى . الاحتمال الثانى أنها تؤجج لهم نار فيقال ردوها فيردها
من كان فى علم الله سعيدا لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان فى علم الله شقيا
لو أدرك العمل فيقول الله إياى عصيتم فكيف رسلى لو أتتكم قال السبكي رواه
أبو سعيد الخدرى عن النبي ﷺ ومن الناس من يوقفه على أبى سعيد وروى
معناه من حديث أنس ومعاذ والأسود بن سريع وأبى هريرة وثوبان كلهم عن
النبي ﷺ وذكر عبد الحق فى العاقبة حديث الاسود وصححه ورواه أحمد فى

مسنده من حديث الأسود وأبي هريرة قال السبكي وأسانيدها صالحة وقد اعترض صحتها بعض أهل الأثر برأى عقلى ضعيف وقد أوضحت في العواصم ومما يمكن تقديره في ذلك على قواعد المعتزلة والأشعرية وأهل الحديث وجوه. منها أنهم يدخلون النار ثم يخرجون منها ويكون لهم على ألمهم من النار اعراض عظيمة ينالونها في الجنة ويكون ذلك مثل إيلاهم في الدنيا وهم صغار وهذا يصح على قول طائفة من المعتزلة وهم الجبائية أصحاب شيخ الاعتزال أبي علي الجبائي فإنه كان يذهب الى أنه يحسن من الله تعالى أن يؤلم من لا ذنب له لأجل العوض من دون اعتبار ومنع أبو هاشم وأصحابه من ذلك الا مع الاعتبار وتعذيب الاطفال على هذا الوجه ممكن على قول هذه الطائفة أيضا فإنه يمكن أن يخلق الله في تلك الحال خلقا مكلفين غير عالمين علما ضروريا بالآخرة ويعلمهم علما استدلاليا بذلك الا لم الذي ابتلي به الأطفال ويعلمهم بما أعد لأهل البلاء من عظيم النوال بل يجوز أن يكون الاعتبار بذلك حاصلا لنا اليوم لعلمنا أو علم بعضنا بذلك في المستقبل. ومنها أنه يحتمل أن الاطفال اذا ماتوا اكل الله عقولهم قبل الموت وأمرهم فعصوه فماتوا. ومنها أنه يجوز أنهم اذا ماتوا احياهم الله تعالى مرة ثانية قبل يوم القيامة أما في غير هذه الدار أو فيها ولا نعلم أنهم هم ثم يكمل عقولهم ويكلفهم ولا يكون موتهم الاول مضطرا لهم الى الطاعة أبدا لعدم تمام عقولهم أولانهم لم يروا فيه شيئا من أمور الآخرة وإنما كان مثل النوم. ومنها أنه يجوز أن يدخلوا النار ولا يتألمون بها كما يكون فيها الحيات وكما يكون فيها الخزنة من الملائكة عليهم السلام وكل هذه الوجوه محتملة على مذهب المعتزلة (فان قيل) ان المعتزلة لا يميزون الخروج من النار والوجه الأول منها مبنى على ذلك قلت إنما يمنعون خروج من دخل النار معاقبا أما من ليس بمعاقب كالحيات وخزنة النار فلا يمنعون ذلك وإنما قصدت بذكر هذه الوجوه اطلاع المعتزلة على أن وجوه حكمة

الله تعالى أوسع من أن يقطع المتكلم على (١) عدم ما لم يعلم منها فإن هذه المسألة أقرب ما ينسبها المعتزلي إلى الأشعري والمحدث ويعتقد أنه لا يمكن أن يكون لها تأويل على قواعد المعتزلة وقد بان بهذا أنه لا يلزم من تجويز هذه المسألة تجويز الظلم على الله تعالى جل جلاله وعظم شأنه ولا يلزم من قال بها انكار المعلوم بالضرورة فهذا الكلام انسحب من ذكر فرقة أهل الجود من أهل الحديث وأما الفرقة أهل الكلام من الأشعرية فإنهم يثبتون الكلام في هذه المسألة على قواعدهم في التحسين والتقييح وقد مرت الإشارة إلى نكتة منه وتماه مذكور في كتبهم البسيطة مثل نهاية العقول للرازي وغيرها ومن وقف عليه علم أن بطلانه غير معلوم بالضرورة وأنه لا يتمكن من الجواب عليهم فيه إلا خواص المتبحرين في الكلام فكيف يدعى المعارض أنهم كذبة يتعمدون الكفر مع علمهم بذلك على أنه خائف في هذا سلفه من أهل البيت وشيوخه من المعتزلة فقد ينافيا تقدم أنهم نصوا على أن القوم من أهل التأويل والتدين وقد تركت إيراد كلام متكلمي الأشعرية في التحسين والتقييح لأن كتابي هذا كتاب نصره للحديث وأهله الواقفين على ما كان عليه السلف من ترك الخوض في عويص الكلام ودقيق الجدال وما يدل على تنزيه أهل الحديث مما رماهم به من تجويز التعذيب بذنب الغير لما ورد في الحديث أن الميت يعذب بيكاه أهله عليه فقد تأولوا ذلك بأن يكون الميت أوصى بذلك ذكر ذلك البخاري في صحيحه وذكره النووي في موضعين أحدهما كتاب رياض الصالحين في الرقائق وثانيهما كتاب روضة الطالبين في الفقه ذكره منه في كتاب الجنائز وقد ذكر الذهبي في ذلك وجهاً آخر وهو أن ما يصيب المؤمن في قبره من ضمة القبر ونحوها من جملة آلام الدنيا التي يبتلى بها الصالحون وهو صحيح على أصول المعتزلة فإن العوض من الله تعالى ممكن في ذلك وكذلك الاعتبار فإن المكلفين يعتبرون بذلك حين يعلمونه وهذا

(١) قوله على عدم أي بعدم اهـ

انما ذكره الذهبي في ضمة القبر لو ردد النص الصحيح بان القبر ضم سعد بن معاذ وأن العرش اهتز لموته وأن الله أهبط لموته سبعين الف ملك ومثل هذا الوجه يمكن في جميع ما يلحق المؤمن في القبر وبوم القيامة وتأويل البخاري والنووي أكثر ملاءمة لقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) * (وهم من فزع يومئذ آمنون) ونحو ذلك وقد ذكرت في الاصل أنه يحتمل أن يكون سببا لعذاب الميت والعذاب في نفسه مستحق بذنوب عملها الميت في حال التكليف وقد جاء في الصحيح «من نوقش الحساب عذب ويكون الحكمة في ذلك وفي الخبر به الزجر العظيم عن معصية النياحة التي هي من عمل الجاهلية *

(الوهم السابع عشر) ذكر المعترض عن الفقهاء أنهم يجوزون امامة الجائر وحكى عن ابن بطل أنه قال ،فقهاء مجمعون أن المتغلب طاعته لازمة ما أقام الجمعات والاعياد والجهاد وأنصف المظلوم غالبا وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من تسكين الدهماء وحقن الدماء ولذلك قال عليه السلام «أطيعوا السلطان ولو كان عبدا حبشيا» ولا يمنع من الصلاة خلفه وكذلك المذموم بدعة أو فسق انتهى الى قول المعترض فاذا كان هذا مذهب القوم عرفت أنهم كانوا مع أئمة الجور الذين قتلوا الأئمة الأطهار وأنهم شيعة الحجاج بن يوسف بل شيعة يزيد قاتل الحسين لأنهم يعتقدون بغى من خرج على المتغلب الظالم كما صرح به ابن بطل ويصوبون قتل الذين يأمرون بالقسط من الناس لأنهم بغاة على قولهم انتهى كلامه * والجواب عليه يتم بالكلام على فصول (الفصل الأول) في بيان أن الفقهاء لا يقولون بأن الخارج على امام الجور باغ ولا آثم وهذا واضح من أقوالهم ويدل عليه وجوه. الاول نصهم على ذلك قال الامام النووي في الروضة ما لفظه الباغى في اصطلاح العلماء هو المخالف لامام العدل الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء ما وجب عليه او غيره انتهى كلامه . وهو نص في موضع النزاع . وقد حكى هذا عن العلماء على الاطلاق

والاستغراق ولم يستثن أحدا ﴿الوجه الثاني﴾ ان الكلام في الخروج على أئمة الجور عندهم من المسائل الظنية الفرعية التي لا يأتى المخالف فيها ولا شافعية في جواز ذلك وجهان معروفان ذكرهما في الروضة النووى وفي مجموع المذهب في قواعد المذهب للشيخ صلاح الدين العلائى وذكر ذلك غير واحد ومن المعلوم ان ذلك لو كان حراما قطعاً كشرب الخمر لم يكن لهم فيه قولان ﴿الوجه الثالث﴾ ان الذهبي صنف كتاب ميزان الاعتدال وشرط فيه ان يذكر كل من تكلم عليه من أهل الرواية للحديث بحق أو باطل قال لثلا يستدرك على كتابه فلم يذكر فيه زيد بن علي رضي الله عنه مع أنه من رجال الكتب الستة على أنه قل ماسلم أحد من ذكره في هذا الكتاب حتى أنه ذكر سفيان الثوري وأويسا القرني وجعفر الصادق ويحيى بن معين وأبا حنيفة وعلي بن المديني وأمثال هؤلاء الأئمة وإنما ذكرهم لأنه قلما سلم أحد من الكلام بحق أو باطل فحين لم يذكر زيد بن علي رضي الله عنهما دل ذلك على جلالته وأن الذهبي علي سعة اطلاعه لم يعلم فيه قدحا البتة وأصرح من هذا أن الذهبي قال في كتابه الكاشف أن زيدا رضي الله عنه استشهد بهذا اللفظ وهذا نص منه في موضع النزاع فان الباغي ليس بشهيد اجماعا ﴿الفصل الثاني﴾ في بيان أن منع الخروج على الظالمة استثنى من ذلك من فحش ظلمه وعظمت المفسدة بولايته مثل يزيد بن معاوية والحجاج بن يوسف وأنه لم يقل أحد منهم ممن يعتد به بامامة من هذه حاله وان ظن ذلك من لم يبحث لايهام ظواهر عباراتهم في بعض المواضع فقد نصوا على بيان مرادهم وخصوا عموم الفاظهم فمن ذكره الامام الجويني فانه قال في كتاب الغيائي وقد ذكر أن الامام لا ينعزل بذلك ما لفظه وهذا في نادر الفسق فأما اذا تواصل منه العصيان وفشا منه العدوان وظهر الفساد وزال السداد وتعطلت الحقوق وارتفعت العصيانه ووضحت الخيانة فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم فان أمكن كفه يده وتولية غيره بالصفات المعتبرة فالبدار البدار وان لم يمكن ذلك لاستظهاره

بالشوكة الا باراقة الدماء ومصادمة الالهوال فالوجه أن يقاس ما للناس مدفوعون اليه مبتلون به بما يفرض وقوعه فان كان الواقع الناجز أكثر مما يتوقع فيجب احتمال المتوقع والافلايسوغ التشاغل بالدفع بل يتعين الصبر والابتهال الى الله تعالى. ومن ذلك ما ذكره أبو محمد بن حزم في الرد على أبي بكر بن مجاهد المقرئ فإنه ادعى الاجماع على تحريم الخروج على الظلمة فرد ذلك عليه ابن حزم واحتج عليه بخروج الحسين ابن علي رضي الله عنهما وخروج أصحابه على يزيد. وبخروج ابن الاشعث ومن معه من كبار التابعين وخيار المسلمين على الحجاج بن يوسف . وقال ابن حزم أترى هؤلاء كفروا بل والله من كفرهم فهو احق بالكفر ولقد يحق على المرء المسلم أن يزم (١) لسانه ويعلم أنه مجزى بما تكلم به مسؤول عنه غدا قال ولو كان خلافا يخفى اعذرناه . ولكنه أمر ظاهر لا يخفى على المخدرات في البيوت ذكره في كتاب الاجماع رواه عنه الري في كتابه عمدة الامة في اجماع الأئمة وقد ذكر هذه المسألة القاضي عياض وذكر دعوى ابن مجاهد الاجماع قال القاضي عياض ورد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين بن علي رضي الله عنه وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الاشعث وتناول هذا القائل قوله انه لا ينازع الأمر أهله على أئمة العدل قال عياض وحجة الجمهور أن قيامهم على الحجاج ليس لمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وأظهر من الكفر انتهى كلامه وفيه بيان اتفاهم على تحسين ما فعله الحسين رضي الله عنه مع يزيد وابن الاشعث وأصحابه مع الحجاج وأن جمهورهم قصرُوا جواز الخروج على من كان مثل يزيد والحجاج ومنهم من جوز الخروج على كل ظالم وفيه أنهم اتفقوا على الاحتجاج بفعل الحسين ولكن منهم من قصره على مثل يزيد ومنهم من قاس عليه كل ظالم. ومن ذلك كلام ابن بطال الذي أورده المعارض وقد مر وهو على المعارض لا له فانه روى عن الفقهاء أنهم اشترطوا

(١) من زمه يزمه اذا شدة والمعنى يربط لسانه فلا يتكلم الا بالحق اه

في طاعة المتغلب اقامة الجمعات والاعياد والجهاد وانصاف المظلوم غالبا ولم يكن يزيد والحجاج بهذه الصفة والعجب أن المعترض ادعى على ابن بطل أنه نص على ما ادعاه من تصويب يزيد والحجاج وبغى الحسين ولم يذكر ذلك ابن بطل بمنطوق ولا مفهوم ولا نص ولا عموم وهذا كلام من غفل عن معنى النص. وقال ابن الاثير في نهايته ما لفظه. فيه أنه ذكر الخلفاء بعده فقال أوه لفراخ آل محمد من خليفة يستخاف عتريف منرف يقتل خلفي وخلف الخلف. قال ابن الاثير العتريف الغاشم الظالم وقيل الداهي الخبيث وقيل هو قلب العفريت الشيطان الخبيث قال الخطابي قوله خلفي يتأول علي ما كان من يزيد بن معاوية الى الحسين بن علي وأولاده الذين قتلوا معه وخلف الخلف ما كان منه يوم الحرة الى أولاد المهاجرين والانصار انتهى بلفظه من النهاية: وفيه شهادة على براءة القوم مما رماهم به المعترض من تصويب يزيد الخبيث في قتل الحسين الشهيد وكيف يقال ذلك وقد نصوا على أن يزيد ظالم غاشم خبيث شيطان. وروى الترمذي في جامعه حديثا حسنه عن سفينة الصحابي مولى رسول الله ﷺ وفيه أيضا لما روى الحديث « الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعدك » قال له سعيد بن جهمان أن بني أمية يزعمون ان الخلافة فيهم قال كذبوا بنو الزرقاء هم ملوك من شر الملوك هذه رواية الترمذي. وفي رواية أبي داود قال سعيد قلت لسفينة أن هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن بخليفة فقال كذبت أستاذ بني الزرقاء يعني بني مروان. وروى الترمذي عن الحسن ابن علي رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أرى بني أمية على منبره فساءه ذلك فترأت (انا أنزلناه في ليلة القدر) ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل فعددناها فإذا هي الف شهر لا تزيد يوما ولا تنقص ولما ذكر ابن حزم حزم الاسلام عدها أربعة قتل عثمان وقتل الحسين ويوم الحرة وقتل ابن الزبير في المسجد الحرام فعد قتل الحسين منها ولم يعد قتل عمر ولا قتل علي منها تعظيما لقتل الحسين واظهاراً لبلوغه في القبح الى حد فوق حد

الكبائر وقال الذهبي في النبلاء يزيد بن معاوية كان ناصبيا فظا غليظا جلفا يتناول المسكر ويفعل المنكر افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين رضي الله عنه واختتمها بوقعة الحرة فمقتته الناس ولم يبارك في عمره وخرج عليه غير واحد بعد الحسين رضي الله عنه كأهل المدينة لله وذكر من خرج عليه قال وروى الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن مكحول عن أبي عبيدة مرفوعا لا يزال أمر أمي قائما حتى يثلمه رجل من بني أمية يقال له يزيد أخرجه أبو يعلى في مسنده. وروى عن جويرية عن نافع قال مشى عبد الله بن مطيع الى ابن الحنفية في خلع يزيد وقال ابن مطيع أنه يشرب الخمر ويترك الصلاة ويتعدى حكم الكتاب. وعن عمر بن عبد العزيز قال رجل في حضرته أمير المؤمنين يزيد فأمر به فضرب عشرين سوطا. قال الذهبي في الميزان أنه مقدوح في عدالته ليس باهل أن يروى عنه. وقال احمد ابن حنبل لا ينبغي أن يروي عنه. وقال ابن حزم في أسماء الخلفاء آخر السيرة النبوية ما لفظه ببيع يزيد بن معاوية ان مات أو وه وامتنع من بيعته الحسين بن علي رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير بن العوام قاما الحسين رضي الله عنه فنهض الى الكوفة فقتل قبل دخولها وهي ثانية مصائب الاسلام وحزومه لان المسلمين استنضيموا في قتله ظلما علانية وأما عبد الله بن الزبير رضي الله عنه فاستجار بمكة فبقى هناك الى أن أمر يزيد الجيوش أن تذهب الى المدينة حرم رسول الله ﷺ والى مكة حرم الله عز وجل فقتل بقايا المهاجرين والانصار يوم الحرة وهي ثالثة مصائب الاسلام وحزومه لأن أفاضل الصحابة وبقيتهم رضي الله عنهم وخيار المسلمين قتلوا جهرا ظلما في الحرب وصبروا وجالت الخيل في مسجد رسول الله ﷺ ورائت وبالت في الروضة بين القبر والمنبر ولم يصل جماعة في مسجد رسول الله ﷺ تلك الايام ولا كان فيه أحد حاشا سعيد بن المسيب فانه لم يفارق المسجد ولولا شهادة عمر بن عثمان بن عفان ومروان بن الحكم له عند مسلم بن عقبة بانه مجنون لقتله وأكره الناس على أن يبايعوا يزيد بن معاوية

علي أنهم عبيد له ان شاء باع وان شاء اعتق وذ كر له بعضهم البيعة علي حكم القرآن وسنة رسول الله ﷺ وآله فامر بقتله فضربت عنقه صبرا (١) رحمه الله وهتك يعني يزيد الاسلام هتكا وانتهب المدينة ثلاثا واستخف باصحاب رسول الله ﷺ ومدت اليهم الايدي وانتهيت دورهم وحوصرت مكة ورمى البيت بحجارة المنجنيق وأخذ الله يزيد فمات بعد الحرة بأقل من ثلاثة أشهر وازيد من شهرين في نصف ربيع الأول سنة أربع وستين وله نيف وثلاثون سنة انتهى كلام أبي محمد بن حزم بلفظه: وفيه أعظم شهادة لاهل السنة على البراءة من تصويب يزيد والتشيع له هذا على أن الذهبي ذكر ان ابن حزم قد وصم بالتعصب لبتى أمية فاذا كان هذا كلام من رمى بالتعصب لهم فكيف بمن لم يرم بذلك علي أن كلام ابن حزم هذا رد علي من رماه بالعصية ويشهد له بالسلوك من الانصاف في طريقة سوية . وقال الحافظ ابو الخطاب ابن دحية الكلبي في كتاب العلم المشهور ما هذا لفظه مختصرا وفي هذا اليوم يعني عاشوراء قتل السيد الأمير ربحانة رسول الله ﷺ سيد شباب أهل الجنة الحسين بن فاطمة البتول يوم الجمعة وقيل يوم السبت سنة إحدى وستين بالطف بكر بلاء وهو ابن ست وخمسين سنة ولما أحاطوا بالحسين رضي الله عنه قام في أصحابه خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال قد نزل بي ما ترون من الأمر وأن الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها واستمرت حين لم يبق منها إلا صباية (٢) كصباية الاناء الاخس وعيش كالمرعى الويل (٣) ألا ترون الحق لا يعمل به

(١) قوله فضربت عنقه صرا قال في النهاية وكل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبرا اه

(٢) الصباية البقية البسيرة من اشراب تبقى في أسفل الاناء وقوله الاناء الاخس من الحسة وهي الحقارة اه

(٣) قوله كالمرعى الويل أى الوخيم اه

والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل وأنى لا أرى الموت
الا سعادة والحياة مع الظالمين الا برماً (١) وكان عبد الله بن زياد كتب الى الحسن
ابن زياد أن جمع بالحسين أى ضيق عليه ثم أمد به عمر بن سعيد المتكفل
بقتال الحسين حتى ينجز له عبيد الله بن الدعى ماسلف له من وعد وهو ان يملكه
مدينة الرى فباع الفاسق الرشيد بالعى وهو القائل .

أترك ملك الرى والرى منيتى وأرجع مأثوما بقتل حسين
فضيق عليه اللعين أشد تضيق وسد بين يديه واضح الطريق الى أن قتله
فى التاريخ المتقدم ويسمى عام الحزن وقتل معه اثنان وثمانون رجلا من أصحابه
مبادرة وجميع ولده الاعلى بن الحسين زين العابدين وقيل أخوه الحسين
وبنو اعمامه .

لمحمد سلوا سيوف محمد قطعوا بها هامات آل محمد

وفى هذا اليوم الذى قتل فيه الحسين على جده وعليه أفضل السلام رؤى
رسول الله ﷺ يجمع دم الحسين فى قارورة وإن كانت رؤيا منام فانها صادقة
ليست بأضغاث أحلام أسند ذلك امام أهل السنة الصابر على المحنة أبو عبد الله
أحمد بن محمد بن حنبل . قال حدثنا عبد الرحمن حدثنا حماد بن سلمة عن عمار
ابن أبى عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ نصف النهار أشعث أغبر معه
قارورة فيها دم يلتقطه فيها قلت يا رسول الله ما هذا قال دم الحسين وأصحابه
لم أزل اتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك اليوم فوجدناه قبل ذلك اليوم قال
ابن دحية هذا سند صحيح عبد الرحمن هو ابن مهدي امام أهل الحديث وحماد
إمام فقيه ثقة وعمار من ثقات التابعين أخرج مسلم أحاديثه فى صحيحه . وتولى
حمل الرأس بشر بن مالك الكندى ودخل به على ابن زياد وهو يقول
أملأ ركابى فضة وذهبا * أنى قتلت الملك المحجبا * قتلت خير الناس أما وأبا

وقد صدق هذا القائل الفاسق في المديح وتقرّظ هذا السيد الذبيح ولقى الله بفعله القبيح وأمر عبد الله بن زياد من قوّر رأس الحسين حتى ينصب في الرمح فتحاماه الناس حتى قام طارق بن المبارك فاجابه الى ذلك وفعله ونادى في الناس وجمعهم في المسجد الجامع وصعد المنبر وخطب خطبة لا يحل ذكرها ثم دعى عبد الله بن زياد زحر بن قيس الجعفي فسلم اليه رأس الحسين ورؤوس أهله وأصحابه فحملها حتى قدموا دمشق وخطب زحر خطبة فيها كذب وزور ثم أحضر الرأس فوضعه بين يدي يزيد فتكلم بكلام قبيح قد ذكره الحاكم والبيهقي وغير واحد من أشياخ أهل النقل بطريق ضعيف وصحيح وقد ذكر ذلك كله أخطب الخطباء ضياء الدين أبو المؤيد موفق الدين أحمد الخوارزمي في تأليفه في مقتل الحسين عليه السلام وهو عندى في مجلد بن . وذكر شيخ السنة أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي قال ثنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله سمعت أبا الحسن على بن محمد الأديب يذكر باسناد له أن رأس الحسين عليه السلام لما صلب بالشام أخفى خالد بن عفران شخصه من أصحابه وهو من أفاضل التابعين فطلبوه شهرا حتى وجدوه فسألوه عن عزلته فقال أما ترون ما نزل بنا ثم أنشأ يقول

جاءوا برأسك يا ابن بنت محمد * منزلا بدمائه تزميلا
فكأنما بك يا ابن بنت محمد * قتلوا جهارا عامدين رسولا
قتلوك عطشانا ولم يترقبوا * في قتلك التنزيل والتأويلا
ويكبرون بأن قتلت وأنما * قتلوا بك التكبير والتهللا
قال ابن دحية وأعجبوا رحمكم الله من الأمم الذين كانوا من قبلكم وقد فضل الله أمة محمد ﷺ عليهم منهم المجوس يعظمون النار لأنها صارت برداً وسلاماً على إبراهيم والنصارى يعظمون الصليب لادعائهم أنه من جنس العود الذى صلب عليه ابن مريم وابن مرجانة وأصحابه العدا قتلوا الحسين بن نبي

الهدى ولم يلتفتوا الى قول أصدق القائلين (قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى) قال ولما قدم برأس الحسين صاحت نساء بنى هاشم فقال مروان عجت نساء بنى زياد عجة كهجيج نسوتنا غداة الارنب قال ابن دحية وأنا أقول قولاً هو الايمان هنيئاً لك الشامة برسول الله ﷺ يا مروان: وفي صحيح البخارى عن ابن عمر أنه سأل رجل في دم البعوضة فقال ممن انت قال من أهل العراق فقال انظروا الى هذا يسألنى عن دم البعوضة وقد قتلوا ابن النبي ﷺ وسمعت النبي ﷺ يقول هما ریحائى . وفي لفظ هما ریحائى قال ابن دحية تفرد بأخراجه البخارى من طريقين في كتاب المناقب وفي كتاب الأدب. وقال ابراهيم النخعي الأمام فيما حكاه أبو سعيد السمان الرازى بسندنا اليه قال لو أتى كنت فيمن قاتل الحسين ثم أتيت بالمغفرة من ربى فأدخلت الجنة لاستحييت من رسول الله ﷺ أن أمر عليه فيرانى. قال ابن دحية عباد الله اعجبوا من هؤلاء الملاء اذ قتلوا الحسين بن فاطمة ولد رسول الله ﷺ ثم اكبوا في شاكلهم على شرب شمولهم تعساً لشيوعهم وكوهم أفى صلاتهم يصلون على محمد وآله ثم يذبحونهم شرب نصفه (١) من الغرات وزلاله ويجمعون على قتله وقتاله ويذبحونه ولا يستحيون من نور شيبته وجماله أما والله أن حق رسول الله ﷺ على أمته أن يعظموا تراب نعل قدمه بل تراب نعل خادم من خدمه ليت شعرى ما اعتذار هؤلاء الاشرار في قتل هؤلاء الاخبار عند محمد المختار يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار الى قوله وقد سلط الله عليهم المختار فقتلهم حتى اوردتهم النار* وخرج الترمذى في جامعه الكبير ما هذا نصه حدثنا واصل بن عبد الأعلى حدثنا ابو معاوية عن الأعشى عن عمارة بن عمير قال

(١) لعلها حفنة فقد راجعت في القاموس فلم أعر في مادة نصف على ما يصح

لما جرى برأس عبدالله بن زياد وأصحابه نضدت (١) في المسجد فانتهيت إليهم وهم يقولون قد جاءت قد جاءت فإذا حية قد جاءت تخلل الرؤوس حتى دخلت في منخري عييد الله فمكثت هنيئة ثم خرجت فذهبت حتى تغيبت ثم قالوا قد جاءت ففعلت ذلك مرتين أو ثلاثا هذا حديث حسن صحيح انتهى المنقول من كتاب العلم المشهور في فضل الايام والشهور وللحافظ المحدث الشهير أبي الخطاب ابن دحية الكلبي وفيما ذكره أوضح دليل على براءة المحدثين وأهل السنة مما افتراه عليهم المعارض من نسبتهم الى التشيع ليزيد وتصويب قتله الحسين وكيف وهذه رواياتهم مفصحة بضد ذلك كما بيناه في مسند أحمد وصحيح البخاري وجامع الترمذي وأمثالها وهذه الكتب هي مفزعهم وإلى ما فيها مرجعهم وهي التي يخضعون لنصوصها ويقصرون التعظيم عليها بخصوصها : وقال ابن خلدون في ترجمة أبي الحسن علي بن محمد الملقب عماد الدين المعروف بالسكيا الهراسي الشافعي ما لفظه وسئل السكيا عن يزيد بن معاوية فقال إنه لم يكن من الصحابة لأنه ولد في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأما قول السلف فيه لأحمد قولان تلويح وتصريح ولمالك قولان تلويح وتصريح ولأبي حنيفة قولان تلويح وتصريح ولنا قول واحد تصريح دون تلويح كيف لا يكون كذلك وهو اللاعب بالتردد والمتصيد بالفهود ومدمن الخمر وشعره في الخمر معلوم ومنه قوله .

أقول لصاحب ضمت الكاش شاملهم وداعى صبايات الهوى يترنم خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدى يتصرم وكتب فصلا طويلا ثم قلب الورقة وكتب لومددت بيباض لمددت العنان في مخازي هذا الرجل وكتب فلان بن فلان انتهى كلام السكيا وفيه ماترى من نقل مذاهب الأئمة الأربعة فأما الشافعية فقد بين أن لهم قولاً واحداً تصريحاً

(١) في القاموس نضد متاعه ينضده جعل بعضه فوق بعض فالمعنى طرحت

رؤوسهم فوق بعضها

غير تلويح وأما سائر الأئمة فقد صرحوا تارة ولوحوا أخرى وإنما لوحوا في بعض الأحوال ولم يصرحوا في جميعها تقية من بنى أمية ولهذا صرحوا بتضليله في بعض الأحوال وفي هذا أكبر دليل على عدالتهم لأنهم حين خافوا لوحوا بتضليله ولو عملوا بالرخصة لصرحوا بالثناء عليه عند الخوف وهذا كلام شيخ الشافعية . قال ابن خلكان تفقه على الجويني مدة إلى أن برع قال الحافظ عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي فيه كانت من رؤوس معيدي إمام الحرمين في الدروس وكان ثانياً أبي حامد الغزالي بل كان أصل وأصلح واطيب في الصور والنظر وارتفع شأنه وتولى القضاء وكان محدثاً يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه ومن كلامه إذا جالت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح طارت رؤوس المقاييس في مهبات الرياح . ولما حكى ابن خلكان كلام الحافظ عماد الدين هذا أورد بعده كلاماً رواه عن الغزالي وكلام ذلك شاهد براءة الغزالي من القول بتصويب يزيد في قتل الحسين وإنما تكلم في مسألتين غير ذلك أحدهما تحريم اللعن ولم يخص يزيد بذلك فهو مذهبه في كل قاسق وكافر كما رواه عنه النووي في الأذكار وقد ذكر النووي أن ظاهر الأخبار خلاف ذلك وقد أفردت الكلام على ذلك في كراس وثانيهما القول بأن العلم برضا يزيد بقتل الحسين متعذر وليس في هذا نزاع ولو أقر يزيد بلفظ صريح وسمعنا ذلك منه لم يعلم أن باطنه كما أظهر وقد جهل رسول الله ﷺ بواطن المنافقين ووكّل علم ذلك إلى الله تعالى ولكن الحكم للظاهر . وقد روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال أن ناساً كانوا يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله ﷺ وأن الوحي قد انقطع فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه وليس لنا من سريره شيء ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه وإن قال إن سريره حسنة (الفصل الثالث) في بيان موضع الخلاف فاعلم أن الفقهاء لم يخالفونا في شرائط الإمامة التي زعم

المعتز انهم خالفوا فيها قال النووي في الروضة شروط الامامة أن يكون الامام مكلفا مسلما عدلا حراً ذكراً عالماً مجتهداً شجاعاً ذا رأى وكفاية سمياً بصيراً ناطقاً قرشياً ونحو ذلك وقاله العمراني في كتابه البيان . وقال القاضي عياض لا تنعقد الامامة لفاسق ابتداء بل قال النووي في الروضة في كتاب الزكاة يشترط في الساعي كونه مكلفاً مسلماً عدلاً حراً فقيهاً بأبواب الزكاة الى آخر كلامه في ذلك . وقال الامام المهدي ابراهيم بن تاج الدين في كتابه الى الملك المظفر ما فظه هذا والجهابذة من اتباع الخبر العلامة محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه يقولون انه لا بد في الامة من قائم بأمر الاسلام من حقه بعد المنصب ان يكون جامعاً للفضائل منزهاً من الرذائل انتهى كلامه : وفيه شهادة لهم من خصومهم ومن هو مقبول النقل عند المعتز (فان قلت) فأين موضع الخلاف بينهم وبين المعتزلة والشيعة قلت في موضعين الموضوع الاول انهم ذكروا ان الخروج على أئمة الجور متى كان مؤدياً الى اعظم من جورهم من اراقة الدماء وفساد ذات البين حرم تحريماً ظنياً اجتهدوا في مختلفه بين علمائهم وسائر علماء الاسلام كما قدمنا في الفصل الثاني وللزيدية والمعتزلة ما يلزمهم موافقة الفقهاء على هذا فانهم نصوا في باب النهي عن المنكر على أنه لا يحسن متى كان يؤدي الى وقوع منكر أكبر منه والمسألة واحدة : الموضوع الثاني وهو محل الخلاف على الحقيقة وهو في صحة أخذ الولاية من أئمة الجور على ما يتعلق بمصالح المسلمين من القضاء ونحوه وقد وافقهم على اخذ ولاية القضاء من أئمة الجور امام الزيدية المؤيد بالله ذكره في كتاب الزيادات واحتج عليه وبالغ في ذلك والمسألة ظنية ليس فيها نص معلوم اللفظ والمعنى ولا اجماع قطعي وقد تمسك جمهور الفقهاء في هذا بظواهر الاحاديث الواردة في طاعة السلطان وأنه ولي من لا ولي لها من النساء في التزويج والاحاديث في ذلك كثيرة شهيرة لاحاجة الى ذكرها وفي بعضها ما يدل على أن السلطان قد يكون جائراً بلفظ خاص مثل الحديث المرفوع « وأما الامام جنة يتقى به ويقايل من

ورائه فان عدل كان له بذلك اجر وان جار كان عليه بذلك وزر » رواه البخارى وحديث حذيفة الذى فى مسلم وفيه « فان كان لله خليفة فى الارض فاسمع وأطع وان ضرب ظهرك واخذ مالك » والحديث الذى فيه « رأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم قال اعطوهم حقهم وسلوا الله حقكم » ونحو هذا مما يطول ذكره وبقية الاحاديث تدل على ذلك باطلاقها فان المرجع فى تفسير السلطان الى اللغة واما المعتزلة والشيعة فاحتجوا بالسمع والرأى أما السمع فبعمومات مثل قوله تعالى (قال انى جاءك للناس اماما قال ومن ذرىتي قال لا ينال عهدى الظالمين) وللفقهاء أن يجيبوا فى هذه الآية بوجود احدها ان الامامة المذكورة فى الآية هى النبوة لأن ابراهيم عليه السلام سأل لدرجته الامامة التى جعلها الله تعالى له وهى النبوة . وثانيها ان الامامة التى فى الآية محتملة لامامة النبوة وامامة خلافة النبوة وادلة الفقهاء المتقدمة نصوص فى خلافة النبوة فكانت اخص . وثالثها ان الآية من شرع من قبلنا وقد ورد فى شرعنا ما يخالفها ولا يجوز العمل بشرع من قبلنا مع مخالفة شرعنا لاجماعا وسائر ادلة المعتزلة والشيعة من هذا القبيل إما دليل صحيح فى لفظه لكنه ليس بنص أو دليل نص فى المسألة لكن صحته غير مسلمة * وأما الرأى فقالوا الامام راعى ومنصوب للمصلحة فاذا كان مهلكا للرعية مفسدا فى الارض كان المسترعى له كالمسترعى للذئب على الغنم ومطغى مشبوب النيران بالضرر وللفقهاء ان يجيبوا عن ذلك بانهم لم يخالفوا فى جواز اختياره فقد قدمنا نص القاضى عياض على أنه لا يصح نصب الفاسق ابتداء ولا حرموا الخروج عليه الا اذا غلب على الظن أن المفسدة فى الخروج عليه اعظم من مفسدة ولايته وقد أجمع العقلاء واطبق أهل الرأى على وجوب احوال المضرة الخفيفة متى كانت دافعة لما هو أعظم منها ولذلك وجب قطع العضو المتأكل متى غلب على الظن انه ان لم يقطع سرى الى الجسد وكان سبب الهلاك فبان بهذا أن الفقهاء ايضا قد تمسكوا فى هذا بالنص السمعى والرأى العقلى وسيأتى لهذا مزيد بيان فى الفصل الخامس ان شاء الله تعالى ﴿ الفصل الرابع ﴾

في بيان أنهم وإن قالوا بصحة أخذ الولاية في المصالح من أئمة الجور فلم يجعلهم
مثل أئمة العدل مطلقا في جميع الأمور وذلك ظاهر في كتبهم والذي يدل عليه
وجوه . الأول أنهم نصوا على اشتراط العدالة والعلم في الامام . الثاني أنه يحرم نصب
الامام الجائر عندهم والرضا باختياره . الثالث أنه يحرم على الجائر التغلب على الامامة
ويأثم بها نص عليه النووي في الروضة . الرابع ان الخارج على الجائر لا يكون
باغيا كما قدمنا نص النووي على ذلك في الروضة بل رواه النواوى عن العلماء .
الخامس أنهم منعهوا من جواز تسليم بيت المال اليه على سبيل الاختيار فان
الامام النووي رحمه الله لما ذكر في الروضة عن الامام الشافعي رضي الله عنه
أنه لا يقول بميراث ذوى الارحام ولا يقول برد ما بقى من مال الميراث على
ذوى السهام ذكر أن ذلك على الصحيح انما يكون مع استقامة بيت المال بولاية
العادل وانه متى ولى بيت المال جائر رد بقية المال على الورثة وورث ذوى الارحام
ولم يعط الامام الجائر قال النووي وبه أفتى أكثر المتأخرين وهو الصحيح
والاصح عند محققى أصحابنا ومتقدميهم قال ابن سراقه وهو قول عامة مشايخنا
وعليه الفتوى اليوم في الامصار ونقله صاحب الحاوى عن مذهب الشافعي قال
وغلط أبو حامد في مخالفته هذا كله لفظ الامام النووي رحمه الله : وهو دال على
أنهم لا يعتقدون أن للجائر من الحقوق مثل ما للعادل وكذا قال النووي في
الروضة عن الماوردى أنه اذا كان العامل جائرا في أخذ الصدقة عادلا في قسمتها
جاز كتمها عنه ودفعها اليه واذا كان عادلا في الاخذ جائرا في القسمة وجب
كتمها عنه وانما اختص بهذا الماوردى لأن المسألة مفروضة في جور العامل لا في
جور الامام ولأن الامتناع من تسليم الصدقات اليهم غير مقدور ولأن ذلك
يكون سببا في فساد عظيم كما قدمنا (الفصل الخامس) في بيان عظيم غلط
المعترض على الفقهاء حيث ظن أنهم يصوبون أئمة الجور في قتلهم الذين يأمرون
بالقسط من الناس بل نظروا في مصالح الجميع في الخاصة والعامة وعملوا بمقتضى

قواعد الشريعة في رعاية المصالح وذلك أنه لا يشك من تأمل أن أكثر الاقطار الاسلامية قد غلب عليها أئمة الجور من بعد انقراض عصر الصحابة فان الشام ومصر والمغرب والهند والسند والحجاز والجزيرة والعراقين واليمن وسائر أقطار المملكة الاسلامية ما استأدمت (١) فيها دولة حق منذ قرون عديدة ودهور طويلة ولا شك أن في هذه الاقاليم من عامة أهل الاسلام عوالم لا يحصون وخلائق لا ينحصرون ولا شك أنهم في هذه القرون العديدة والدهور الطويلة لو تركوا هملا لا يقيم فيهم حد ولا يقض فيهم بحق ولا يجاهد فيهم الطغاة ولا يؤدب منهم العصاة لفشا الفساد وتظلم العباد ومرج أمر المسلمين وتعطلت أحكام رب العالمين وقد علمنا على الجلالة أن الله تعالى ما أراد باقامة الحدود الا زجر أهل المعاصي ولا أراد بالجهاد الا حفظ حوزة الاسلام وارغام أعدائه من أهل الاجرام فمتى توقفت هذه المصالح على شرط وتعذر تحصيله لم يعتبر ذلك الشرط وقد ذكر العلماء لذلك نظائر. منها نكاح المرأة بغير اذن وليها متى غاب وليها أو بعد مكانه أو جهلت حياته فقد ترك كثير من العلماء شرط العقد المشروع وهو رضا الولي لأجل مصلحة امرأة واحدة وخوف مضرتها. ومنها نظرهم في تزويج امرأة المفقود فكيف بمصلحة عوالم من المسلمين وخوف مضرتهم، ومنها الانتفاع باللقطة بعد تعريف سنة لأن المال مخلوق للمنفعة غالبا فلما تعذر انتفاع صاحبه به انتفع به غيره كي لا يبقى هملا لا نفع فيه ولهذا قال عليه السلام في ضالة الغنم انما هي لك أو لأخيك أو للذئب فزال شرط حل المال وهو رضا المالك لما تعذر فهذه مصلحة شخصية غير ضرورية فكيف بالسكنى الضرورية ومنها ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم من الزيادة في حد الخمر ففي الصحيح عن أنس رضي الله عنه « قال جلد رسول الله ﷺ في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما ولى عمر دعا الناس فقال لهم ان الناس دنوا من الريف فما ترون في حد الخمر فقال عبد

الرحمن نرى أن يجعله كأخف الحدود فجلد فيه ثمانين» أخرجه مسلم وأبو داود وأخرج البخاري وابن ماجه بهضه . وعن حصين بن المنذر عن علي رضي الله عنه جلد رسول الله ﷺ أربعين وأحسبه قال وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب اليّ» أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه فجلد الثمانين في الخبر قد شاع في الصحابة واستمر عليه عمل الامة الى هذا العصر مع أنه غير منصوص في كتاب ولا سنة وإنما عمل به للمصلحة فدل علي اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز العمل بالمصالح ما لم تصادم النصوص ومن المعلوم أن أخذ الولاية من أئمة الجور في ممالك الاسلام واقامة الحدود واستخراج الحقوق والقضاء بين الخصوم من أعظم المصالح العامة وأكد الفرائض المهمة وقد ورد القرآن الكريم بقتل النفس لمصلحة غير كاية وذلك في قصة يونس عليه السلام قال تعالى (فساهم فكان من المدحضين) فألقي بنفسه الكريمة لأجل مصلحة أهل السفينة وان كان هذا من شرع من قبلنا فالصحيح أن ما حكاه الله تعالى في كتابنا من ذلك فهو حجة لقوله ﷺ في قصة كسر سن الرقيم بنت معوذ القصاص كتاب الله وهو في الصحيح ولم يرد السن بالسن في كتاب الله إلا حكاية عن شرع من قبلنا في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية وكذا في الصحيح مرفوعا من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حين يدركها ثم تلى رسول الله ﷺ اقم الصلاة لذكركى فاحتج عليه السلام بالآية وهى في خطاب موسى عليه السلام وفي هذا دليل علي أن المصلحة يجوز أن تكون جزئية لأن أهل السفينة بعض المسلمين ويجوز أن تكون ظنية لأنه لا سبيل الى العلم بما يقع فيه أهل الاسلام في المستقبل وقد تكلم غير واحد من العلماء في المصالح وهذا المختصر لا يحتمل التطويل بذكر ذلك وأحسن من تكلم في ذلك العلامة الكبير عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الاحكام في مصالح الأنام *

﴿الوهم الثامن عشر﴾ قدح المعارض على المحدثين بالرواية عن الزهري وجرح الزهري لمخالطته للسلطين واعانتهم عن الظلم فأما مخالطة السلطين فقد كانت منه ومن غير واحد ممن أجمع أهل العلم على عدالتهم وفضلهم ونبيلهم مثل الامام على بن موسى الرضا والقاضي أبي يوسف رحمهما الله تعالى ومن لا يأتي عليه العد وأما الاعانة على المظالم فدعوى على الزهري غير صحيحة وقد ذكر العلماء رضى الله عنهم ما يجوز من مخالطة الظلمة وفرقوا بين المداراة والمداهنة. قال القاضي عياض أو المازري في شرح مسلم المداهنة بما كان من أمر الدين مثل ان يفتيه بغير حق والمداراة ما كان من أمر الدنيا قلت الحجج على جواز المخالطة اذا لم يكن معها معصية ظاهرة ولندكر منها وجوها ﴿الوجه الاول﴾ الحديث الصحيح والنص الصريح وهو قوله عليه السلام في أئمة الجور فن غشي أبوابهم فصدقهم في كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض يوم القيامة ومن غشها فلم يصدقهم في كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وهو وارد على الحوض يوم القيامة» رواه الترمذى في موضعين من جامعه باسنادين مختلفين أحدهما صحيح وعليه الاعتماد والثانى معلول. ومن ذلك ما روى أبو داود عن النبي عليه السلام انه نهى عن المسألة إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان والمسألة لا يمكن إلا بضرب من المخالطة ﴿الوجه الثانى﴾ قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين) الآية وعمومها وسبب نزولها يستلزم جواز المخالطة ونحوها وقد بينت ذلك فى الاصل ﴿الوجه الثالث﴾ قصة يوسف عليه السلام ومخالطته لعزير مصر وقوله (اجعلنى على خزائن الارض) وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بشرع من قبلنا وقد بسطت الكلام فى هذه المسألة فى الاصل فى قدر كراس ونصف أو يزيد وأوضحت غلط المعارض فى هذه المسألة وبينت جلالة الزهري واجتهاده

واعتماد العلماء بخلافه وقبول أصحاب المعترض لحديثه واحتجاجهم بروايته والله الحمد *
 ﴿الوهم التاسع عشر﴾ روى قصة ليحيى بن عبد الله بن الحسن رضى الله
 عنه مع أبي البختري وهب بن وهب القاضي المدني والقصة مشتملة على شهادة
 زور وقعت بأمر هذا القاضي مع جماعة كثيرين وقد جرح بذلك فى الحديثين
 وفى صحة حديثهم وهذا غلو واسراف فى التهويل والارجاف لأنه لا ملازمة
 بين رواية الحديث وبين جماعة شهدوا زورا فى واقعة معينة الا أن يذكر المعترض
 من شهد تلك الشهادة من رواية الحديث مع أن فى كلام المعترض ما ينقض حجته
 فانه ذكر أنهم خافوا من هرون الرشيد ان لم يشهدوا والخوف من سطوة أئمة
 الجور يبيح كلمة الكفر كيف شهادة الزور قال الله تعالى (الا من أكره وقلبه مطمئن
 بالإيمان) على أن هذه القصة التى أشار إليها غير معلومة الصحة ولا رواها باسناد صحيح
 وهى أصغر من أن تجاب لولا محنة الذب عن السنة وهداية من يغتر بمثل هذه الشبهة *
 ﴿الوهم الموفى عشرين﴾ وهم المعترض ان أبا البختري وهب بن
 اوهب بن كثير القاضي القرشي المدني من رواية الصحاح وقد ذكرت فى الأصل
 اتفاق علماء الحديث على جرحه ونصريحهم فى كتب الرجال بتكذيبه ونقلت
 كلام العلامة أبي عبد الله الذهبي فيه فى كتاب ميزان الاعتدال فى نقد الرجال
 وقد وهم المسكين أنه من رواية الترمذى وليس كذلك وانما روى الجماعة عن
 أبي البختري سعيد بن فيروز الطائى التابعى الجليل الراوى عن على رضى الله
 عنه وهما مختلفان نسبا واسما وصفة وزمانا كما أوضحته فى الأصل * قال ﴿الوجه
 الرابع﴾ مما يدل على أن فى أخبار هذه الكتب التى يسمونها الصحاح ما هو
 مردود وأن (١) فى أخبار هذه الكتب ما يتبى التجسيم والجبر والارجاء ونسبة
 مالا يجوز الى الانبياء ومثل ذلك يضرب به وجه راويه وأقل أحواله ان يكذب
 فيه الى آخر كلامه فى هذا الفصل * أقول هذا مقام وعرف قد تعرض له المعترض

(١) لعل الصواب اسقاط الواو اذ المصدر المنسبك من أن وما بعدها مبتدأ خبره مما يدل ا هـ

وأبدى صفحته ورام أن يكذب الرواة في كل ما لم يفهم تأويله وهذا بحر عميق لا يصلح ركوبه إلا في سفين البراهين القاطعة وليل بهيم لا يحسن مسراه إلا بعد طلوع أهلة الأدلة الساطعة وسوف أجيب على مادكره وأذكر من حججه ما سطره وقد استوفيت الجواب في الاصل واشبعت الكلام في هذا الفصل وذكرت من المقدمات ومراتب التأويل ما لا يسع الخائض في علوم الحديث جهله وسوف أشير إلى عيون بسيرة من ذلك ﴿ المقدمة الأولى ﴾ كل من (١) خالف الأدلة القاطعة العلمية من الاحاديث الظنية في متنها أو في معناها وجب العمل بالقطعي دون الظني اجماعاً وفيه تنبيهان: الاول ان كثيراً من المتكلمين يظن في بعض الشبه أنها دليل قطعي فيخالف الحديث الصحيح لذلك معتقداً فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم وهذا جهل مفرط فليس في العقلاء دع عنك المسلمين من يقدم المظنون على المعلوم: الثاني أن كثيراً ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه يظن في بعض الاحاديث أنها ظنية وهي متواترة تواتراً لفظياً أو معنوياً فليحترز الخاذق من الوقوع في ذلك ﴿ المقدمة الثانية ﴾ أن التأويل المتعسف مردود وفيه تنبيهان: أحدهما ان الحكم بأنه متعسف صعب لا يتمكن من معرفته إلا الراسخون في العلم . وثانيها أنه لا يلزم من رد بعض التأويل القطع بأنه لا تأويل للحديث غير متعسف فإنه قد يأتي بعض البداء فيتعرض للتأويل فيقع ذهنه على تأويل رديء مردود فيجيبه هو أو غيره ممن يقف على تأويله انه لا تأويل للحديث الا ذلك فاذا انكشف بطلان ذلك التأويل تطرقوا في ذلك إلى القدح في الحديث وهذا باطل فان أقصى ما في الباب أن يطلب التأويل تأويلاً صحيحاً فلا يجد لكن عدم الوجدان في النظر لا يدل على عدم المطلوب من الوجود وذلك لان الباحث عن التأويل إما أن يكون من العلماء أولاً . الثاني ليس له أن يتأول قطعاً والاول إما أن يكون من الراسخين في العلم أولاً . الثاني ليس له أن يتأول ظاهراً لان الله تعالى لم يجعل ذلك له في جميع

أقوال المفسرين لقوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) يقولون آمنابه وأما الاول وهم الراسخون في العلم فأما ان يكون الجاهل بالتأويل بعضهم أو كلهم ان كان بعضهم فلا مانع منه لان الآية لم تثبت العلم بالتأويل لبعضهم بنص ولا ظاهر كما أن آيات الاجماع لم تثبت حرمة مخالفة بعض الآئمة وبدل عليه أن الراسخين من جميع الفرق يختلفون في التأويل على وجوه متنافية فلو كان الواحد منهم لا يجوز عليه الخطأ في التأويل لم يصح ذلك ولم يكن لمن بعده مخالفته وبدل عليه ان موسى الكلبي من الراسخين اجماعا مع أنه ما عرف تأويل ما أحاط الخضر بتأويله فكيف يحيط غير الكلبي بعلم الله مع أن علم الكلبي والخضر في علم الله كما يأخذ الطائر بمنقاره من البحر كما قال الخضر عليه السلام وان كان الجاهل بالتأويل كلهم فهنا يظهر الخلاف في معنى الآية والظاهر أنه لا يعلمه الا الله تعالى لقوله تعالى في هذه الآية في ذم الذين في قلوبهم زيغ (ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وقد تأولها المخالفون بأن المراد ابتغاء تأويله الذي يوافق هواهم فجعلوها من المتشابه مع أن المرجع اليها في الفرق بين المتشابه والمحكم وهذا بعيد وهو أيضا تأويل بغير دليل قاطع فلا مانع من ورود السمع بالنهي عن تأويل المتشابه سواء كان الراسخون يتمكنون من معرفته أولا وأما قولهم أنه يلزم من ذلك نسبة العبث الى الله تعالى فغلط واضح فان العبث ملاحكة فيه وليس الحكة مقصورة على معرفة التأويل فان الايمان بالتنزيل والتعظيم له والتجليل حكمة بالغة وكذلك الايمان بمراد الله تعالى على سبيل الجملة فيه تكليف مع أنه يقال لهم إما أن توجبوا على جميع المكلفين بذلك (١) فهذا باطل بالقرآن والاتفاق اما القرآن فالآية المقدمة وأما الاجماع فهو منعقد على سقوط ذلك من العامي والعجمي بل على تحريمه عليهما واذا كان علم البعض بالتأويل يكفي فلعل علم الملائكة والأنبياء بذلك كافي فمن أين يلزم ما يزعم بعض المعتزلة من استلزام ذلك العبث في حقه جل وعلا وقد حكي القاضي

عياض في كتابه المعلم بفوائد شرح مسلم أن قوله تعالى في هذه الآية والراسخون في العلم من المتشابه المحتمل وهذا أيضاً بعيد لما قدمنا ذكره ولنقل القراء الموقف على اسم الله تعالى ولأن قوله تعالى في الثناء عليهم (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) مناسب لايمانهم بمراد الله تعالى على سبيل الجملة وليس فيه مناسبة لمعرفةهم للتأويل على التفصيل والعمدة في ذلك ما قدمنا من ذمه تعالى لمن ابتغى تأويله وقصه على أنه صفة الذين في قلوبهم زيغ والله أعلم ﴿ المقدمة الثالثة ﴾ ان التشابه من القرآن ليس هو المجاز لأن المجاز وقت نزول القرآن معروف عند أجلاف العرب وعباد الاصنام وكل عربي اللغة من مسلم وغيره والمتشابه بخلافه ألا ترى أن كل أحد منهم يعرف معنى قوله تعالى (واخفض لها جناح الذل من الرحمة) ونحو ذلك فان قلت فما التشابه قلت عندي أنه مالا تدرك العقول معرفته وهو قسمان أحدهما مالا تعرفه العقول عن حكمة الله تعالى مثل خلق من المعلوم أنه من أهل النار وعنه وقع سؤال الملائكة والاجال في الجواب عليهم وثانيهما مالا تدركه العقول الا بالسمع مثل كلام السماء والارض والنملة ونحو ذلك مما ورد في السمع والقسم الأول أصعب والدليل على أنه من المتشابه المحتاج الي التأويل قوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) والدليل في هذه الآية واضح على ما ذكرته والله أعلم ﴿ المقدمة الرابعة ﴾ في الاشارة الى القرائن الدالة على التجوز في الكلام وهي ثلاث عقلية . وعرفية ولفظية . مثال العقلية قوله تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها والعير) فان العقل يدرك ان سؤال القرية والعير لا يصح فيفهم أن المراد أهلها . ومثال العرفية قول القائل بنى السلطان سور المدينة فان مباشرة السلطان لنقل الحجارة والتراب غير محال في العقل ولكنه ممتنع في العادة والعرف فيفهم أن المراد بذلك وما يجري مجراه أن السلطان أقر بذلك ومنه قوله تعالى (ياهايمان ابن لي صرحا) أي مر من يبنى لأنه لم يكن ممن يباشر مثل ذلك . وأما اللفظية فمثل أسد شاكي السلاح أو

حسن الثياب أو نحو ذلك. ومنه قوله تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره) فقوله مثل نوره قرينة لفظية تدل على أنه تعالى ليس بنور في ذاته وانما هو خالق النور وأن معنى الله نور السموات والارض منورهما. وكذلك قوله تعالى (يهدي الله لنوره من يشاء) فانه قرينة لفظية تدل على أن النور المذكور في الآية نور الهدى والعلم لا نور الشمس والقمر وكل مجاز لم يبدل على المراد منه أحدهذه القرائن الثلاث لم يصح التجوز به في لغة العرب بإجماع علماء المعاني والبيان وأئمة هذا الشأن فاذا عرفت ذلك فاعلم أن القرينة العقلية انما يصح الاستدلال على التجوز بها متى كان العقل يقطع على أن المتكلم ممن لا يصح منه ارادة ظاهر كلامه فلهذه النكتة يختلف الاستدلال بها فتصح في مواضع فيما بين الناس ولا يصح مثله في كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ مثال ذلك إنا نفهم التجوز في قول الشاعر *

شكى الى جملى طول السرى * يا جملى ليس الى المشتكى _
وذلك لأن العادة جرت بان العجاوات لا تكلم الناس فاما ما روى عن النبي ﷺ أنه قال ان هذا الجمل شكى الى أنك تجيعه وتعذبه فلا يفهم منه التجوز لأننا لم نعلم ولا نظن امتناع الظاهر في حقه ﷺ بل يجوز مثل ذلك لكبار أولياء الله تعالى وخواص عباده الصالحين نفع الله بهم. ومن هنا اختلف كثير من المحدثين والمعتزلة في تأويل كثير من الأحاديث والآيات مثل قوله تعالى (وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فالمعتزلة حملوه على المجاز لظنهم أن الظاهر لا يصح وأهل الحديث يتأولوه لقطعهم على أنه لا مانع من صحة الظاهر بالنظر الى قدرة الله تعالى وعلمه فانه تعالى قادر على انطاق كل شيء بالاجماع من المحدث والمعتزلى وقد ورد في القرآن (علمنا منطق الطير) وكلام الهدى والنملة مع سليمان عليه السلام وتسبيح الجبال مع

داود عليه السلام وورد في السنة من ذلك ما لا يتسع له هذا المكان مثل حنين الجذع الى رسول الله ﷺ وتسبيح الحصى في يده الشريفة وقد ذكر القاضي عياض رحمه الله تعالى جميع ذلك في كتابه الشفاء وقسمه في ثلاثة فصول بعضها في كلام الحيوانات من افعجماوات وبعضها في كلام الشجر وبعضها في كلام سائر الجمادات فاذا تقرر هذا فاعلم ان عامة اهل الاثر لما رأوا هذا داخلا في قدرة الله تعالى لم يتأولوا شيئا مما ورد من ذلك مثل قوله تعالى (قالنا أتينا طائعين) وليس يلزمهم من هذا أن يسبح كل جزء من الاجسام اللطيفة مثل ورقة التين والقلم والمسواك بل اذا سبحت الارض وسماء ونحوهما فقد صدق انه يسبح لله تعالى كشيء مثل ما يصدق انه قد يسبح الله تعالى كل شيء من جنس الملائكة والانبياء والمؤمنين وان لم يسبح منهم كل شعرة على انفرادها على أنه تعالى قادر على انطاق كل جزء لطيف فأصل الخلاف في تأويل هذه الآية وأمثالها على هذه النكتة التي أشرت اليها وقد يتوقف المحدث في استحالة أمور عقلية وهي ظاهرة الاستحالة عند اهل النظر في العقليات مثل حديث أنه يؤتى بالموت على صورة كبش يوم القيامة فيذبح فمن لم يكن له أنس بعلم العقل لم يقطع باستحالة ظاهر هذا فربما أجراه على ظاهره وربما توقف في معناه وأما أهل الكلام فظاهره مخالف عندهم فيجب تأويله لان الموت عندهم اما عرض أو عدم عرض وكل ذلك لا يصح أن يقلب حيوانا وانما تأويله عندهم ان ذلك يخیل الى أهل الجنة كما يخیل الى النائم أشياء لا حقيقة لها أو يضرب ذلك مثلا لثقتهم بالخلود وأما هم من الموت كما يجري مثل ذلك في السنة البلغاء ومن ذلك قول شيخ التصوف ابن الفارض نفع الله به •

وقالوا جرت حمرا دموعك قلت عن • أمور جرت في كثرة الشوق قلت نحرت لضييف الطيف في جفن الكرى • قرى فجري دمعى دما فوق وجتى والخطر في تأويل مثل هذا والتوقف فيه يسير ولكن قد يعرض من بعض

للمتكلمين سخريه واستهانة بمن خالفهم في تأويل هذا الجنس من أهل الآثار وهذا
 قبيح ممن فعله لان البحث عن هذا وان كان من جليات علم المعقول فانه لا يجب
 البحث عنه على كل مسلم بل ترك البحث سنة عند اهل الحديث داخله في عموم
 ما ورد من الحث على الاقتداء برسول الله ﷺ وبأصحابه رضی الله تعالى عنهم والوقف
 في التأويل مع عدم العلم بالموجب له هو الواجب ومن فعل الواجب لا تحمل غيبته
 ولا تسقط حرمة بل من اعتقد الطاهر لانه يظن ذلك وقد رنا أنه أخطأ لم يأثم
 ولم تحمل غيبته لأن المسلم قد يخطئ، وایس كل أمر جلی فی العقل يجب على المسلمين
 النظر فيه فان من الجليات عند أهل علم المعقول صحة قولنا اذا صدق أن كل الف
 باء وجب بالضرورة أن بعض الباء الف وهذا وإن كان علما ضروريا عند من
 عرف مقصدهم فانه لا يلزم المسلمين أن يعرفوه ولا يستحق جاهله الاستهانة
 والسخرية فقد جهله خير أمة أخرجت للناس وقد قدمنا أن أهل علم الآثار لم يتركوا
 الخوض في ذلك لتبليد أذهانهم عن فهمه ولا لقصر عقولهم عن علمه فهم أهل
 الفطن الوقادة والفكر القادة ولكنهم كرهوا الابتداع ورغبوا الى الاتباع
 وعضوا النواجذ على الاقتداء بالخلفاء الراشدين كما أوصاهم بذلك رسول الله ﷺ
 وقد أوضحت هذا في الوهم الثاني عشر فخذ من هنالك (المقدمة الخامسة) في ذكر
 ترجيح التأويل على التكذيب فيما وجب تأويله من أحاديث الصحاح التي ذكرها
 المعترض وترجيح ذلك يظهر بذكر مرجحات ﴿المرجح الاول﴾ ان القطع بانهم
 تعمدوا الكذب فيها يؤدي الى بطلان أمر مجمع على صحته وكل ما أدى الى ذلك
 فهو باطل وقد تقدم الكلام على اجماع طوائف الاسلام على الرجوع الى المحدثين
 في علم الحديث والاحتجاج بما رواه أئمتهم في مصنفاتهم فلا حاجة الى إعادة ذلك
 ﴿المرجح الثاني﴾ قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) والقول بان ثقة الرواة
 قد تعمدوا الكذب على رسول الله ﷺ مما ليس لأحد به علم ومن قطع بذلك
 فقد قطع بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير وقد نهى ﷺ عن تكذيب أهل

الكتاب في حديثهم خوفا من تكذيب الصدق ورد الحق فان الكافر قد يصدق
فهذا في حق اليهود القوم البهت فكيف بثقات المسلمين وأئمة الدين ﴿المرجح﴾
الثالث ﴿ان الخطأ في القبول أهون من الخطأ في الرد والتكذيب لأننا متى
اخطأنا في القبول كان تصديقنا للنبي ﷺ موقوفا على شرط صحة الحديث عنه
ومتى أخطأنا في التكذيب كان تكذيبنا لكلامه متى صح أنه كلامه والتصديق
الموقوف خير من التكذيب الموقوف بالضرورة أقصى ما في الباب أن يكون الخطأ
في القبول كذبا عليه والخطأ في الرد تكذيبا بكلامه لكن عمد الكذب عليه فسق
وعمد التكذيب كفر والخطأ فيما عمده فسق أهون من الخطأ فيما عمده كفر وهذا
من الطف المرجحات وخفيات المدارك النظريات ﴿المرجح الرابع﴾ ان القطع على
الرواة بتعمد الكذب تفسيق لهم والتأويل تصديق لهم وتصديق المسلمين
أولى من تفسيقهم لوجهين أحدهما ان الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة. وثانيهما أنه
يخاف على من فسق مسلم أن يرجع الفسق عليه فقد ورد في الصحيح أن من دعا أخاه بالفسق
وليس كذلك جاز عليه أو كما ورد ﴿المرجح الخامس﴾ انا وجدنا في كتاب
الله تعالى شواهد بجميع ما أنكرته المبتدعة من أحاديث الصحاح كما أوضحته في
في الاصل وكما يأتي فيما نذكر تأويله ان شاء الله تعالى ﴿المقدمة السادسة﴾ في
الاشارة الى مراتب التأويل والتصديق وقد ذكرت في الاصل من ذلك ست
مراتب وطول القول فيها وقد رأيت الاختصار في هذا المختصر علي ذكر ثلاث
مراتب ﴿المرتبة الاولى﴾ حل الكلام على التخیل وهو رؤية مثال الشيء في اليقظة
وهو كالمنام الا أنه يكون في اليقظة والاشعرية يجوزون هذا والمعتزلة تنكره الا
في حال النوم وعند تغير العقل من مرض أو غيره ومن جوزه يحتاج له بأمره
أولها قوله (فلما القوا سحرُوا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم)
وقوله تعالى (يتخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) وهذا مع نص القرآن عليه معلوم
من أحوال السحرة وخواص السحر وفيه دليل على حجة ما أنكرته المعتزلة من

رؤية مالا وجود له في الحقيقة مع صحة العقل. وثانيها أن ذلك من العلوم الضرورية التجريبية المتواترة عن أرباب الرياضات وملازمة الخلوات فانهم يرون في اليقظة مثل ما يراه الناس في النوم ويسمعون مخاطبات من غير رؤية مخاطب وقد ذكر الفخر الرازي في المفاتيح أن هذا مما اعترفت به الفلاسفة ولم تنكره وإنما وقع النزاع في ماهية ذلك فاما جحده فعناد ودفع للضرورة وفيه ما يدل على بطلان قول المعتزلة. وثالثها أنه قد ثبت بالضرورة أن العاقل المستيقظ قد يتخيل الشيء الواحد اثنين ويتخيل المستقيم معوجا كما يتخيل العود في الماء وهذا مما وافقت عليه المعتزلة وهو يدل على جواز ما ذكرناه من صحة تخيل العاقل لمالا وجود له لأن كل ذلك بصر كاذب في حال الصحة واليقظة وإنما كذب بخلل وقع وعذر انفق وهذه المرتبة الأولى من مراتب التأويل ذكرها أبو حامد الغزالي وجعل منها حديث رؤية النبي ﷺ في المنام. وهذا المثال غير مطابق لأن الكلام في حال اليقظة دون المنام وكذلك أهل السنة فأهم قد تأولوا أشياء بهذا التأويل ولكن بشرط المنام كما قالوا في حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في رؤية النبي ﷺ لربه جل وعلا على تلك الصفة المنكرة وقد ذكره الذهبي في ترجمة حماد في كتاب الميزان وساق طريقه ثم قال فهذه الرؤية إن صحت، فرؤية منام، ومما جاء انتصريح في متن الحديث بأنه كان في المنام قول انس مرفوعا في حديث المعراج ثم دنا الجبار تعالى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى. ومنه ما رواه الترمذي من حديث عبد الرحمن بن عانس رضي الله عنه عن النبي ﷺ اتانى ربي في هذه الليلة فقال لي اتدرى فيم يختصم الملائكة الأعلى فقد جاء في الحديث ما يدل على أن هذا كان في المنام فهذا كله يتعلق بالمنام وأما ما ورد من ذلك عن النبي ﷺ صريحا في اليقظة وهو على سبيل التخيل فلا أعلم أهل الحديث ذكروا من ذلك شيئا إلا ما ذكره ابن قتيبة في حديث موسى عليه السلام وأنه فقأ عين ملاك الموت عليه السلام كما سبأتني تحقيقه قال ابن قتيبة اذهب موسى العين التي هي تخيل وتمثيل

(م ٨ ج ٢ الروض الباسم)

ولست على حقيقة خلقته الروحانية (١) كما كان لم ينقص منه شيء فهذا أكثر ما وجدت لأهل الحديث من التأويل بهذا الوجه مع أنه لم يجعله من صريح هذا الوجه ولو جعله منه لقال أن موسى في الحقيقة مافقأعيناً قط وإنما خيل إليه ذلك لأن قصد هذا فقد قصرت عبارته عن مراده وقد جاء في الأحاديث ما هو صريح في جواز وقوع هذا الوجه ولكنه ورد على جهة التصريح من رسول الله ﷺ لا على جهة التأويل من المحدثين فلهذا لم أعده من التأويل وذلك حديث رؤية الناس النار والماء مع الدجال وأن ناره ماء وماؤه نار وهو حديث صحيح متفق على صحته من غير طريق وفي حديث حذيفة المتفق على صحته فاما الذي يرى الناس أنه نار فماء بارد وأما الذي يرى الناس أنه ماء فنار تحرق فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يرى أنه نار فإنه ماء عذب بارد . وكذا في الحديث الطويل الثابت في صفة القيامة فيتمثل لكل فرقة معبودها فتتبعه حتى يقدم بها في النار ويتمثل لمن كان بعيد عيسى صورة عيسى فيتبعها حتى تقذفه في النار وهو ثابت في الصحيح وقد جعل الغزالي من هذا القبيل حديث رؤية النبي ﷺ للجنة والنار وهو يصلي باصحابه صلاة الكسوف وهو متفق على صحته ولكن الغزالي بنى تأويله على أنه ورد في الحديث أن الجنة والنار عرضا على رسول الله ﷺ في عرض حائط قال وهو يستحيل أن يتسع الحائط لهما على تقدير الوجود الحقيقي قلت ولم أجده هذه الزيادة التي ذكرها في الكتب الستة ولكن ذكرها ابن الأثير في النهاية ولا شك أنه قد يذكّر الحديث الضعيف في النهاية فإذا صحت فهي مثال حسن في هذا المعنى وإذا لم تصح فلا مانع علي قواعد أهل الحديث من رؤيتهما على الحقيقة وهذا باب واسع يتركب عليه في التأويل أمور كثيرة عند من يرغب إلى التأويل والله سبحانه أعلم ﴿المرتبة الثانية﴾ حمل الكلام على المجاز اللغوي وأكثر التأويل يدور عليه وفيه الجلي والدقيق والغريب والعميق والمجاز مرسل

واستعارة فالمرسل الذي علاقته غير المشابهة كاليد في القدرة والنعمة وله أقسام كثيرة والاستعارة حيث تكون العلاقة هي المشابهة وهي مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة التي لا تتبع بصفات المشبه ولا بصفات المشبه به والمجردة التي تتبع بصفات المشبه مثل أسد شاكي السلاح والمرشحة التي تتبع بصفات المشبه به مثل قوله له لبد اظفاره لم تقلم: وقرائن المجاز ثلاث عقلية وعرفية ولفظية كما مرتمثيلها في المقدمة الرابعة فاذا عرفت هذا فاعلم أن القرينة متى كانت معروفة عند المتخاطبين أو عليها دليل قاطع يوجب اليقين حسنت المبالغة في التجوز ولم يدخل في باب التعمية للمراد والالغاز في الخطاب هذا عند المتكلمين وسواء كان القاطع جلياً أو خفياً وعند أهل الحديث متى كانت القرينة معروفة عند المخاطبين حسن التجوز وزال الاشكال. والسركاه في هذه النكتة وهي ظهور القرينة وخفاؤها وعلى ذلك يدور الخلاف بين المتكلمين والمحدثين في كثير من التأويل فان المتكلمين يجعلون قرينة التجوز في كثير من آيات الصفات وأحاديثها عقلية وإذا سألتهم عنها أحالوا في ثبوت تلك القرينة العقلية على النظر في دقائق معارف علم المعقول التي نازعهم في صحتها من شاركهم في المعرفة بالعقلية لدقتها وغموضها فكيف يتقدر أن الصحابة ومن عاصرهم من العرب عرفوها ومن (١) مارس علم النظر وعلم التاريخ حصل له من مجموعهما علم ضروري بخلو أهل ذلك العصر الاول عن تلك المعارف فأشكل الامر حينئذ على المتكلمين لانهم ان قالوا ان أهل العصر الاول تأولوا من غير دليل وقالوا ان التجوز من غير قرينة فهذا لا يجوز وهو يفتح باب القرمطة ومذهب الباطنية المجمع على بطلانه وان قالوا أن أهل ذلك العصر يعرفون هذه الأدلة التي لجأت أهل الكلام الى التأويل فذلك عناد يعلمه الخاصة من أهل المعرفة باحوال أهل ذلك العصر وهذا الثاني هو الذي يرتكبه المتكلمون فانهم

يدعون مشاركة الصحابة في المعارف العقلية علي سبيل الجملة وقد تكلم الرازي في رد ذلك بان المعرفة الجملية غير صحيحة لأن البرهان متى تركب من عشر مقدمات استحال من العارف أن يزيد في مقدماته مقدمة واحدة واستحال من القاصر أن ينتج له العلم بمعرفة تسع مقدمات وكلامه هذا حق لا يحصى عنه فاما أن يدعى المتكلمون مشاركة الصحابة في علم الكلام على سبيل التفصيل فهذا عناد عظيم أو يدعون المشاركة فيه على سبيل الجملة فهذا عذر سقيم فلهذا التجأ أهل الحديث الي الايمان الجلى وترك الخوض مع الخائضين في بحار التأويل وميأتى لهذه النكتة مزيد بيان وقد مر من ذلك طرف صالح أيضا وقائدة هذا الكلام أن تعرف أن القرينة متى ظهرت وعرفها المتكلم والسامع لم يختلف أهل اللغة في حسن التجوز وهنا يتوافق المحدث والمتكلم بل يكون تناسي التشبيه أفصح وأبلغ فاذا وصفت زيدا بأنه أسد جاز أن تنسب اليه جميع صفات الاسد كما في قوله لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فوصف الرجل بصفات الاسد من اللبد وطول الاظفار وكذلك لو أنك وصفت الرجل الشجاع بجميع صفات الاسد وأسمائه وذكرت محله وأشباهه ما ازداد المجاز الاحسنا ولم يكن ذلك مما يصعب تأويله في لغة العرب أبدا . قال علماء المعاني ولاجل البناء علي تناسي التشبيه صح التعجب في قوله

قامت تظلاى من الشمس * نفس أعز على من نفسى

قامت تظلاى ومن عجب * شمس تظلاى من الشمس

ولذلك صح النهى عن التعجب في قوله

لا تعجبوا من بلا غلاته * قد زر أزراره على القمر

قالوا ولهذا يبنى على علو القدر ما يبنى علي علو المكان مثل قوله

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

كل هذا ذكره علماء المعاني والبيان وقد رأيت تأكيدهما ذكره بذكر جملة صالحة
 بما ورد في هذا المعنى مطابقة لمقتضى الحال فان مقتضاه المبالغة في كشف غطاء
 البيان لانكار المعترض امكان التأويل في بعض الاحاديث التي لم تبلغ في التجوز
 مرتبة كثير مما نورد من كلام البلغاء وانما وقع التفاوت في ظهور القرينة الدالة
 على التجوز لا في صحة التجوز في نفس الامر. فمن ذلك ما ذكره الزمخشري
 في كشفه في تفسير قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما
 ربحت تجارتهم) فإنه تكلم في هذا بما يشهد بما ذكرته فقال ما لفظه (فان
 قلت) هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فامعنى ذكر
 الربح والتجارة كأن ثمة مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التي
 بلغ بالمجاز الذروة العليا وهي أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقني بأشكالها وأخوات
 اذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن ديباجة وأكثر ماء ورونقا منه وهو المجاز المرشح
 وذلك نحو قول العرب في البليد كان أذني قلبه خطلا (١) فانهم جعلوه كالخمار
 ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلا
 البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الخمار مشاهدة معاينة ونحوه . .

ولما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش في وكره جاش له صدرى
 لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التشيش والوكر
 الى آخر كلامه في هذا : وأنشد في غير هذا الموضع في كشفه

يناذعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر
 لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر (٢) منه بشطر

١ خطل الاذن استرخاؤها وبه يظهر الترشيح

٢ الاعتجار لف العمامة دون التلحي أى دون وضع شئ منها تحت ذقنه ويقال

اغتجر بتوبه

قال أراد بردائه ثوبه ثم قال فاعتجر منه بشرط فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار انتهى كلامه. ومن ذلك قوله تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) فذكر الافواه ترشيحا لذكر الاطفاء * ومن مطربات الترشيح قول المعري وسألتكم بين العتيق وبارق * فعجبت من بعد المدى المتطاوول وعذرت طيفك في الزيارة أنه * يسرى فيصبح دوننا بمراحل فانه لما تجوز في وصف الطيف بالزيارة تناسى التجوز حتى عتب عليه التأخر عن الزيارة فسأل عن محل صديقه فاخبر ببعده المفرط فعرف عذر الطيف وعلم أنه لا يقدر على قطع تلك المسافة المتطاولة في ليلة واحدة وأنه لا يصح في الطيف أن يأتي نهارا لأنه وقت اليقظة وهذا معنى لطيف يهز البلغاء طربا : ومما جاوز حد الغرابة في هذا قول الزمخشري كناية عن الجماع

وقد خطبت على أعواد منبره * سبعا رفاق المعاني جزلة الكلام وقد اعترض نفسه باستعارة هذه الأمور الشريفة لما لاحظ له في مراتب الشرف * وللشيخ بن الفارض في هذا من الاجادة ما ليس غيره من ذلك قوله : كان لي قلب يجرع الحمي * ضاع مني هل له رد على فاعهدوا بطحاء وادي سلم * فهو ما بين كداء وكدي فانه لما تجوز في ضياع قلبه بنى عليه ما بيني على الضياع الحقيقي فأمرهم بطلب قلبه وعين لهم الموضع الذي هو فيه وحده بكداء وكدي وهما موضعان بمكة المشرفة . ومن أطول ما سمعته في هذا المعنى وأحسنه قصيدة الشيخ أبي حفص عمر ابن الفارض الصوفي السعدي نفع الله به التي قال فيها *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها به من قبل أن يخلق الكرم لها البدر كأمس وهي شمس يديرها * هلال وكم يبدو إذا مزجت نجم ولولا شذاها ما اهتدينا لحانها * ولولا سناها ما تصورنا الوهم فان ذكرت في الحى أصبح أهلها * نشاوى ولا عار عليهم ولا أثم

ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت * ولم يبق منها في الحقيقة إلا اسم
وان خطرت يوما على خاطر امرىء * أقامت به الأفراح وارتحل الهم
ولو نظر النـدمان ختم أنامها * لأسكرهم من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ترى قبر ميت * أعادت إليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها * عليلا وقد أشفى (١) لفارقه السقم
ولو (٢) نال قدم القوم ثم فدامـها * لأكسبه معنى شمالكها الهم (٣)
هنيئاً (٤) لأهل الدبر كم سكروابها * وما شربوا منها ولسكنهم هموا
ودونكها (٥) في الحان واستجلها به * على نغم الألحان فـهى بها غم
فما سكنت والهم يوماً بموضع * كذلك لم يسكن مع النغم الغم
يقولون لى صفها فأنت بوصفها * بصير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى * ونور ولا نار وروح ولا جسم
الى آخر ما ذكره الشيخ فانظر الى ما فيها من الترشيح وتناسى التشبيه
الشيخ لما توله في حب الله جل جلاله وارتفع في منازل المحبة أحواله
شبه الحب في تلعبه بعقول المحبين بالخرقة فأستعار اسمها للمحبة ثم أخذ يفنن في
ترشيح الاستعارة بذكر أوصاف الخرقة ومتعلقاتها متناسياً للتشبيه فذكر الشرب

(١) أشفى قارب الهلاك اهـ ٢٠ بعد هذا البيت وقيل الذى بعده تسعة أبيات

ساقطة هنا وقد راجعنا ديوان ابن الفارض فتيينا ذلك اهـ

٣٠ القدم بالفاء على وزن كرم هو الثقل البليد والشم التقبيل والفدام بكسر الفاء

غطاء أبريق الشراب فمضى شمائلها من الرقة والاطافة والمكارم وحسن الخلق ولطف التواضع اهـ

٤٠ قبل هذا البيت أبيات ساقطة راجع ديوان ابن الفارض وعلى الجملة فهذه

الآبيات التي ذكرها المؤلف من قصيدة ابن الفارض لم يراع فيها ترتيب الآبيات ولا تلاصقها اهـ

٥٠ في الديوان فدونكها أى خذها وتناولها والحن موضع المدامة وقوله واستجلها

به أن أطلب جلوة المدامة بالحن ويفهم منه أنها عروس لان الجلوة تكون للعروس اهـ

والساقى والشذا والحنان والنشوة والدنان والقدام وختم الاناء والنضح منها
والكرم الذى منه عنبها والحائط التى كانت غرو من العنب فيه والسكر منها
والدير الذى شربت منه وهنا لأهل الدير بسكرهم منها وذكر مزاجها وشرابها
صرفا على الألفان التى تصاحبها فى العادة وزوال الهم معها وشبه الكأس الذى
يشرب به بالنجم والساقى فى جماله بالهلل وأمثال ذلك فمن زعم أن هذا نظم
خارج عن لغة العرب غير بليغ ولا مستقيم فهو بهيمى الطبع جامد القريحة ومن أقر
نه عربى بليغ فى ارفع درجات الصنعة البديعة عند أهل هذا الشأن لزمه
ألا يقول فيما هو دونه «١» بدرجات كثيرة من القرآن والحديث أنه يستحيل
تأويله على قانون اللغة العربية فى التجوز وبطل قول من يدعى فى كثير من ذلك
أن التجوز فيه داخل فى حد الاغاز والتعمية وما لا يجوز على الله تعالى وأنه متعذر
معرفة الوجه فيه على جميع من أظلت السماء من العلماء والبلغاء والفقهاء من أول
الدهر الى آخره . وانظر أى تجوز بلغ فى السنة الى هذا المبلغ الذى ذكرته لك
فى البعد عن الحقيقة فان قلت أن هذه المبالغات لا يجوز دخولها فى القرآن والحديث
لأنها كذب محض ولا يجوز ذلك فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ قلت
هذا جهل باللغة والبلاغة بل جهل بما فى الكتاب والسنة من ذلك وقد تقدم شئ
من ذلك فى هذا النوع الذى نحن فيه وفى القرآن ما هو أعظم مما ذكرناه ولو
لم يرد فى جواز هذا والشهادة له من «٢» البراءة من الكذب الا قول الله تعالى
(إذا رأيتمهم أولوا مشورا) فأنا نعلم أن من رأى الولدان الحسان
لا يحسبهم أولوا مشورا على الحقيقة وإنما معنى الآية الشريفة انهم حسان
وأنهم فى صفاء ألوانهم وحسن منظرهم كالدر ووصفه للدر بأنه مشور
من جملة ما ذكرنا من ترشيح الاستعارة وكذلك قول الكاتب
كلام لو مزج به ماء البحر لعذب طعمه ليس بكذب لأن المتكلم

«١» قوله فيما هو دونه أى فى البعد عن الحقيقة اهـ «٢» أهلها بالبراءة بالبلاء بدل من اهـ

به لم يقصد أن يؤم السامع حقيقة ذلك ولاخاف من السامع ان يتوهم ذلك
 وإنما قصد وصف الكلام بالبلاغة لاغير وعرف أنه لا يفهم من عبارته الا ذلك فكان أهل
 اللسان وضعوا لوصف الكلام بالحسن عبارتين . أحدهما أن يقول كلام فصيح
 أو بليغ أو نحو ذلك وثانيهما ان تقول كلام لومزج به ماء البحر لعذب ونحو
 ذلك وهذا يخالف الكذب القبيح فان الكذب هو ما قصد المتكلم به ايها
 السامع ما ليس بصدق والمتجوز لم يقصد ذلك وقد أكرت من الاستشهاد على
 أمر جلي لما ادعى الخصم ان في الحديث ما لم يمكن تأويله وما يجب تكذيب راويه
 وفيما ذكرت ما يرد عليه على ماسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (المرتبة الثالثة)
 في التأويل الحكم بالوهم لدليل يوجب ذلك والوهم أنواع فمنه الوهم في اللفظ وهو صحيح
 مأثور ومنه حديث عائشة الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما وفيه عن ابن عمر عن أبيه
 رضي الله عنهما مرفوعا الميت يعذب في قبره بما نصح عليه وفيه قالت عائشة لا والله ما قاله
 رسول الله ﷺ قط ان الميت يعذب بيكاه أحد ولكنه قال ان الكافر يزيد الله
 بيكاه أهله عذابا وان الله لمواضحك وأبكي ولا تزر وازرة وزر أخرى ولكن السمع
 يخطئ هذا لفظ البخاري ومسلم وفيما ذكرته شهادة بجواز ظن الوهم في الراوي عندهم
 اعتقد القطع بأن الظاهر لا يصح وأنه وقع مثل ذلك في زمن أصحاب رسول الله
 ﷺ ورضي الله عنهم في حق أوثق الرواة وأفضلهم وأورعهم ممن يعتقد تعظيمه
 وتفضيله على ان المختار صحة الحديث على ظاهره فقد جاء من غير طريق وقد
 قدمنا صحة مثل ذلك على أصول الجميع . أما أهل الحديث فقد ذكر الذهبي في
 ضمة القبر انها مثل آلام الدنيا تصيب المطيع والعاصي . وأما على اصول المعتزلة
 فلان كل ألم صح فيه العوض والاعتبار فهو جائز وكلاهما ممكن في ذلك اما
 العوض فلا اشكال وأما الاعتبار فاعتبار من يعلم بذلك من المكلفين وفي المعتزلة
 من يجهز الايلام لأجل العوض فقط ولكن في الحديث اشارة الى تعليل استحقاق
 العذاب بالبيكاه فلذلك تأوله البخاري والنووي لمن أوصى أن يبكي عليه ويمكن

الجواب بوجه آخر وهو ان البكاء جعل سبباً للعذاب لا مؤثراً في استحقاقه كما يكون أسباب الآلام في الدنيا أموراً غير مؤثرة في الاستحقاق. والحكمة في جعل البكاء سبباً للعذاب ما في ذلك من الزجر العظيم عن البكاء. وتسمية الآلام عذاباً كثيراً في اللغة شائع على أنه قد تقدم أن السمع قد دل على استحقاق كل أحد لشيء من العذاب فمن الجائز أن يكون عذاباً مستحقاً بذنب غير البكاء وجعل البكاء سبباً له على سبيل الزجر عنه والله أعلم بهذه الوجوه كلها دالة على سعة وجوه الحكمة الربانية وعلى أنه يجب على المسلم ألا يجعل يرمى الرواة الثقات بالوهم في الحديث ما أمكنه. فان قال بذلك نثل (١) لم يخرج عليه في عائشة رضي الله عنها أسوة حسنة. ومن عذاب قبيل حديث قيام الساعة لمقدار مائة سنة وهو في الصحيح وائس المراد به القيامة وذلك لان رسول الله ﷺ إنما قال لا يأتي مائة سنة حتى أتكم ساعتكم هكذا ورد في بعض الفاظ الصحيح وساعتهم هي الموت وهو معنى صحيح قرآني. قل الله تعالى في تسمية الموت بالساعة (ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيتهم الساعة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله بحكم بينهم) قال الجوهري في صحاحه سمي يوم القيامة عقيماً لأنه لا موت بعده قلت ويدل على ما قاله الجوهري قوله تعالى (الملك يومئذ لله بحكم بينهم) فدل على أن الساعة في الآية هي الموت وقد ظن بعض السامعين للحديث أنه أراد القيامة فان في الترمذي وأبي داود عن ابن عمر أن الناس وهلوا في مقالة رسول الله ﷺ تلك فيما يتحدثونه بذلك الأحاديث نحو مائة سنة وإنما قال رسول الله ﷺ لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد يريد بذلك أن ينحرم ذلك القرن فهذا نص ابن عمر على أن الناس

« ١ » أن قرئت لم يخرج عليه فالمعنى لا يستهجن رأيه وأن قرئت لم يمزح عليه من المراح فالمعنى لا يسخر منه والمعنى متقارب اه ويجوز أن تقرأ بجرح من "يجرح مقبل التعديل أى لم يجرح بسبب قوله اه

وهلوا فى ذلك والوهل هنا بمعنى الوهم فى معنى كلام رسول الله ﷺ قال ابن الأثير فى جامع الأصول تقول وهل الى الشئ اذا ذهب وهمه اليه وقد يكون الوهل بمعنى الفزع ولكنه لا يلائم كلام ابن عمر ههنا لقول ابن عمر فى الرد على من وهل أن رسول الله ﷺ ما أراد الا انخرام ذلك القرن فدل هذا على أنهم وهموا أنه أراد القيامة كما قد جاءت أحاديث توهم ذلك ولعلها من رواية أوائك الذين وهموا والله أعلم . ومثل هذا اذا وقع نادرا فى بعض الاحاديث لم وجب التشكيك فى الرجوع الى الاحاديث الصحيحة فان الثقة لا يعصم من الخطأ . وفى الصحيح من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقيد الوعيد بالتمعد وأجمع العلماء على أن الثقة لا يجرح بالخطأ الا اذا كثر كما تقدم تفصيله ومن أنواع الوهم رفع الموقوف على الصحابي وجعله مرفوعا الى النبي ﷺ وأشد منه الادراج وهو أن يتكلم راوى الحديث بكلام بعد فراغه من رواية الحديث فيحسبه السامع من الحديث لاتصاله به . ومن انواع الوهم أن يروى الحديث أحد الضعفاء وله اسم أو كنية أو نسبة يوافق فيها بعض الثقات فيحسب السامع أنه عن الثقة فيرويه عن الثقة على وجه يميز الثقة عن الضعيف فيلصق بالثقة ما لم يقله وقد بالغ الحفاظ فى الاحتراز من هذا الخلل وصنفوا فى ذلك كتب العلل فهذا آخر وجوه المحامل ومع امكانه لا يجوز الحكم على الثقات بتعمد الكذب ومثل هذا لا يبطل به علم الاثر لوجبهين . أحدهما أن الخطأ قد يقع من أئمة أهل النظر فى نظرهم فكما لم يبطل بذلك علم النظر عندهم فكذلك لا يبطل علم الاثر بمثله عند أهل الاثر . وثانيهما أنه لو وجب الاحتراز من الوهم للزم الراوى ألا يعمل بشئ مما حفظه أو سمعه من رسول الله ﷺ لأنه يجوز فيما لم يعلمه بالضرورة على نفسه من الوهم ما يجوز على سائر الثقات وهذا خلاف العقل والنقل فادنا بالوهم لم يختص أهل الأثر ولزم أهل النحو واللغة والفقه والتفسير فاذا كان الوهم يجوز فأقل الحديث وهما كتب أئمة الحديث المنقحة المصححة التى حكم بعلو قدرها فى الصحة أئمة

النقد وعطف الأفاضل على تحقيقها من قبل ومن بعد وهذا القدر كاف في التمهيد للجواب بذكر هذه المقدمات * ونشرع الآن في الجواب وتكلم على فصلين. أحدهما في الجواب الجلى. وثانيهما في طarf من المعارضات فأما التحقيق فلامكانه ولا زمانه ولا فرسانه ولا ميدانه أما الفصل الاول فالجواب أن المعارض ذكر أحاديث معينة وذكر أنه لا يصح لها تأويل فنقول له مرادك لا يصح لها تأويل في فهمك فسلم ولا يضر تسليمه أو مرادك لا يصح لها تأويل في علم الله تعالى ولا في علم أحد من الراسخين في العلم فهذا ممنوع لوجهين. الوجه الاول أن موسى كليم الله لما لم يعلم تأويل فعل الخضر عليه السلام لم يجب أن لا يعلمه الخضر فإذا جاز على موسى الكليم عليه السلام أن يجهل ماعله غيره جاز على المعارض أكثر من ذلك. الوجه الثانى أن الملائكة عليهم السلام ما عرفوا حكمة الله تعالى على التعيين في استخلافه لآدم عليه السلام في الارض وسألوا الله تعالى عن ذلك فقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فلم يخبرهم تعالى بوجه الحكمة على التعيين بل أجاب عليهم (١) بالجواب الجلى فقال تعالى (انى أعلم ما لا تعلمون) فإذا كفى الملائكة العلم الجلى كفى كثيرا من المسلمين فأما فهم معنى الآيات فقد قدمنا أنه لا يجب على جميع المسلمين من العامة والعجم اجماعا وأن معرفة البعض اذا كانت كافية في ذلك فلا مانع من أن معرفة رسول الله ﷺ تكفى في ذلك. وأما الفصل الثانى وهو في المعارضات فهو نوعان أحدهما معارضة الخصم بتأويل أصحابه المعتزلة لما هو أصعب تأويلا من تلك الاحاديث من آيات القرآن العظيم الدالة على أنه تعالى سميع بصير مرید وأنه الذى أوجب الواجبات الشرعية وحرم المحرمات الشرعية ورفع الحرج فيها عن المسلمين وأراد اليسر في ذلك بالمؤمنين ونحو ذلك مما لا يصح عند المعتزلة الا بتأويل ظاهر وهذا النوع واسع لا سبيل الى استقصائه وقد ذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد وهو أحد علماءهم

ما يخالف مذهبهم من القرآن العظيم فجاء في مجلد كبير فلنقتصر في هذا الوجه على هذه الإشارة ففيها تنبيه على كيفية معارضتهم بهذه الطريقة وقد ذكرت في الاصل طرقاً من الآيات التي تعسفوا في تأويلها وحكموا بصحة ذلك التأويل وبينت ان تأويل الاحاديث التي ذكرها المعارض أقرب من تأويلهم لتلك الآيات (النوع الثاني) معارضة الخصم بأيراد شواهد تلك الاحاديث التي زعم أنه لا يمكن تأويلها بذكر ما هو مثلها من القرآن العظيم وانه يلزم من اقر بصحة تأويل تلك الآيات أن يصحح تأويل تلك الاحاديث التي انتقاها المعارض من أدق ما وجد في الحديث وأبعد ما فيه عن التأويل وسوف أجيب عن جميعها واين ان في القرآن ما هو مثلها فمن تأوله تأولها ومن آمن به آمن بها ومن ردها لزمه أن يرد ما هو في معناها من كلام الله تعالى وهي هذه مرتبة على ترتيب المورد لها ﴿ الحديث الاول ﴾ الحديث الطويل الوارد في صفة يوم القيامة وفي الشفاعة وفيه « ويبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله فيقول انا ربكم فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول انا ربكم » هذه رواية البخاري ومسلم في حديث أبي هريرة. وفي البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد « حتى اذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وقاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً فيقول هل يدعكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه » الحديث. وفي صحيح مسلم من طريق ابن الزبير عن جابر بن عبد الله بلفظ السماع من جابر رضي الله عنه نحو ذلك. وللحديث طرق ليس هذا موضع استيفائها وفي بعض الفاظ الحديث ذكر التجلي وفي بعضها ذكر وضع القدم في النار وفي بعضها ذكر الضحك والجواب أنه قد ثبت أن علماء التأويل من علماء المعاني والبيان وأهل الكلام قد أولوا

آيات كثيرة في القرآن مثل قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة » وقوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » وقالوا في هذه الآيات وأمثالها أن أسناد المجيء والاثبات الى الله تعالى مجاز وهو من باب الإيجاز أحد عنوم المعاني وهو حذف بعض الكلام لدلالة القرينة على حذفه والقرينة الدالة هنا هي القرينة العقلية كالتريية في قوله تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها والعير أي أهل القرية وأهل العير قالوا والمعنى وجاء أمر ربك أو عذابه أو نحر ذلك من المقدرات المحذوفة فنقول اذا كان مثل هذا صحيحا: ندمك صح في الحديث مثله فيقال إن إسناد المجيء فيه الى الله تعالى مجاز وهو في الحقيقة مسند الى ملك من ملائكة الله . وقوله في الحديث « أنا ربكم » أي رسول ربكم وكذلك قولهم « أنت ربنا » أي رسول ربنا واذا جاز تأويل لفظ على معنى جاز تأويله على ذلك المعنى وان تكرر مرة واحدة وهذا التأويل مفهم للمبتدعة وقد كان وقع في خاطري وكنت محبا أن أقف على مثل ذلك لأحد من أهل العلم لاستأنس بموافقته وأسلم من وحشة السذوذ فوقفت عليه في شرح مسلم للنووي رحمه الله ووجدته قد تأول الحديث بذلك فقال رحمه الله ما لفظه وقيل المراد يأتيهم الله أي يأتيهم بعض ملائكته . قال القاضي عياض وهذا الوجه أشبه عندي بالحديث قال ويكون هذا الملك الذي جاءهم في الصورة التي أنكروها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك والمخلوق قال أو يكون معناه يأتيهم الله في صورة أي بصور (١) ويظهر لهم من صورة ملائكته ومخلوقاته التي لا تشبه صفات الاله لتحييرهم وهذا آخر امتحان المؤمنين واذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة أنا ربكم رأوا عليه من سمات المخلوق ما يعلمون به أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه وأما قوله فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بالصورة هنا الصفة

ومعناه فيتجلى لهم علي الصفة التي يعرفونها وانما عبر عن الصفة بالصورة لمشابهتها
ولمجانسة الكلام فانه تقدم ذكر الصورة . وأما قوله نعوذ بالله منك فقال الخطابي
يحتمل أن يكون الاستعاذة من المنافقين خاصة وأنكر القاضي عياض هذا قال
النووي وما قاله القاضي عياض هو الصواب ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر
فيه وانما استعاذوا منه لما قدمناه من كونهم رأوا سمات المخلوق . وأما قوله عليه السلام
فيتبعونه فمعناه يتبعون أمره اياهم بذهابهم الى الجنة انتهى ما ذكره النووي
رضي الله عنه . وقوله في هذا التأويل فيتجلى لهم علي الصفة التي يعرفونها أراد
به تجلي الرؤية علي مذهب أهل الحديث والاشعرية وغيرهم وقد صرح به
لكنه سقط التصريح به من هذا الكلام المنقول ولم يحضرنى شرح مسلم فانقل
منه كلامه بنصه وأما علي مذهب المعتزلة فتأويل التجلي عندهم كتأويله في قوله
تعالى (فلما تجلى ربه للجبل) ويكون المعنى عند المعتزلة علي مقتضي أساليبهم في
التأويل فيتجلى ما يدل علي عظيم قدرة الله تعالى واحاطة علمه من عجائب أفعاله
المعجزة لجميع المخلوقين التي يعلم بها أنه المكلم وانما ذكرت تأويل الحديث علي
كل مذهب ليظهر المعارض بطلان قوله إن تأويل الحديث غير ممكن علي مذهب
المعتزلة وأنه يجب علي أصولهم رده وقد ظهر أنه لا يمكنهم رده مع اقرارهم بما
هو مثله في كتاب الله تعالى وليس في الحديث الذي أورده المعارض ما يظن أنه
زائد علي مافي القرآن الا ثلاثة أمور . أحدها ذكر أنهم سجدوا لتلك الصورة
والجواب عنه من وجهين . الوجه الاول أنه يجوز أن يكونوا قصدوا بالسجود
التعبد لله تعالى عند رؤيتهم لذلك الملك تعظيما لله حين رأوا من عظيم مخلوقاته
ما يوجب ذلك . الوجه الثاني أنه يجوز السجود الملك علي سبيل التعظيم والتكرمة
كما سجدت الملائكة لآدم عليه السلام وكما سجد اخوة يوسف له فان تحريم
السجود لغير الله حكم شرعي يجوز تغييره اجماعا . الامر الثاني مما ورد في الحديث
وليس في كتاب الله تعالى مثله ذكر الصورة وأنه جاءهم علي صورتين والجواب

من وجهين الوجه الاول ما ذكره النووى والقاضى عياض وقد تقدم . الوجه الثانى وهو القاطم للعجاج انا قد ذكرنا أن الذى جاءهم ملك من ملائكة الله تعالى ﴿فان قلت﴾ لا يجوز أن يكون الملك صورتان وإنما المعروف أن له صورة واحدة والجواب من وجوه . الاول أنه لا مانع من ذلك فهو داخل فى قدرة الله تعالى . الوجه الثانى أنه قد جاء حديث صحيح برفع الاشكال فى ذلك وأنه جاءهم فى الصورة الاولى محتجبا عنهم وفى الثانية متجليا لهم رواه شيخنا النفيس العلوى فى كتابه الاربعين وهو صحيح خرجه الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية الوجه الثالث ما تقدم ذكره عن القاضى عياض والنووى فى تأويل الصورة بالصفة . الامر الثالث أنه كثر فى الحديث ذكر ما يقتضى التشبيه الكثير حتى صار ذلك فيه كالتصريح وليس فى القرآن مثل ذلك والجواب عليه أن هذا على أصول أهل التأويل أقل اشكالا لان صفات المخلوقين كلما كثرت كانت أظهر دلالة على التجوز وعلى حذف المسند اليه وكان هذا أشبه بالاستعارة المجردة التى يذكر فيها صفات المشبه مثل قولنا أسد شاكى السلاح حسن اثياب لطيف الاخلاق فيصح الكلام ونحو ذلك من تكثير القرائن اللفظية الدالة على التجوز ولو أنه بعد اسناد الاتيان الى الله تعالى ذكر الصفات المختصة بالله تعالى كان أبعد عند أهل الصنعة من التجوز وكان أشبه بالاستعارة المرشحة التى يذكر بعدها صفات المشبه به كقوله فى البيت المشهور (له لبد أظفاره لم تقلم) ونحو ذلك وقد تقدم ذكر ذلك فى المقدمة السادسة فى المرتبة الثانية من مراتب التأويل وأما قلنا ان هذا الوارد فى الحديث مثل المجاز الوارد فى القرآن عند أهل التأويل لأن كل واحد منهما مجاز فى الاسناد وحذف المسند اليه من طريق الایجاز فى الكلام وكما أردف التجوز من صفات المحذوف أو المذكور لم يكن فى ذلك شيء من التجوز وأما يكون فيه قرائن لفظية تدل على المبالغة فى اظهار المقصود او المبالغة فى معنى التجوز وأما التجوز فليس الا فى الاسناد على ما يعرفه

علماء المعاني والبيان والله أعلم * وقد أبرق المعترض وأرعد علي البخاري رضي الله عنه لروايته في الحديث فيكشف عن ساقه وهذا من الجهل المفرط فانه لا فرق بين كشف الساق والمجيء عند أهل التأويل في جواز اسناد الجميع من ذلك الى غير الله وامتناع اسناده اليه سبحانه وتعالى وكذلك قوله في الحديث فيضع الرب قدمه أى فيضع رسول الرب قدمه أو نحو ذلك وهذا النوع من التأويل عربي فصيح ومنه قول جبريل عليه السلام فيما حكى الله عنه (لا هب لك غلاما زكيا) في إحدى القراءتين ومنه قول عيسى عليه السلام (وأحيى الموتى باذن الله) اراد ويحيى الله الموتى عند ارادتي لذلك ومنه الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « أن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده » الحديث الى آخره وهو صحيح صريح في صحة مجاز الحذف الذي نحن فيه وكذلك ماورد في الحديث من ذكر الضحك فهو أسهل من هذا كله ان شئنا جعلناه من قبيل الإيجاز وحذف المسند اليه ويكون مسنداً في الحقيقة الى الملك وان شئنا جعلنا التجوز في الضحك لا في الاسناد ويبقى الضحك المجازي مسنداً الى الله تعالى فقد صح نسبة العجب والغضب والرضا الى الله تعالى وكلام أهل التأويل في هذه الامور متقارب وقد اشتهر في لغة العرب التجوز في الضحك وشحن البلغاء أشعارهم بذكر ضحك البروق والازهار والانوار وقد فسروا ضحك الرب برضاه . وذكر ابن مثوبة المعتزلي ضحك الارض في المجاز وأنشد في ذلك * تضحك الارض من بكاء السماء * وقد اتسع البلغاء في ذلك حتى نسبوا الضحك الى القبور فدع نسبته الى الانوار والزهور قال المعري

رب قبر قد صار قبرا مرارا * ضاحكا من تراحم الاضداد
(م ١٠ — ج ٢ الروض الباسم)

وقد أذ كرني التجوز في الضحك ليلة عجيبة كانت مرت بي طلع القمر فيها وهو في نهاية التمام والانارة وكان طلوعه من الجانب الشرقي في حال التماع بروق منيرة من الجانب الغربي مع مطر وحنين رعود واجتمعت الانوار من زهور رياض مختلفة الالوان في المكان الذي نحن فيه وكان ذلك عقيب وداعنا لبعض اخواننا رعاه الله تعالى فقلت في ذلك

وليلة ضحكت أنوارها طربا * بروقها وزهور الارض والقمر
فكدت أضحك لولا حن راعدها * حنين شاك ولولا أن نكي المطر
فذكر الرعد قلبي في تحننه * حنين خلى لما أن دنا السفر
فنحت حين تباكت كل ضاحكة * من اثلاث وحتى رقى الشجر

وهذا معنى مطروق مشهور في اشعار المتقدمين والمتأخرين «فان قلت» أن هذه التجوزات التي في الاشعار تخالف ما في القرآن والسنة فان من سمع الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لم يفهم التجوز الا أن يكون من العلماء الذين قد خاضوا في الكلام وسمعوا التأويل وأما الاشعار المذكورة فكل من سمعها فهم التجوز فيها من الخاصة والعامة والجواب أن السبب في ذلك ظاهر وهو أن القرينة الدالة على التجوز في الاشعار معلومة بالضرورة لكل سامع فان من عاقل يعرف أن الضحك الحقيقي يستحيل صدوره من الرياض والبروق والشمس والقمر ونحو ذلك بخلاف ما قدمنا فان القرينة فيه خفية دقيقة قد اختلفت في تحرير الدليل عليها أذ كياء الخاصة من أئمة الكلام ورد بعضهم دليل بعض . ومن هنا ترك أهل الحديث التأويل مدعين أن شرط حسن المجاز عندهم معرفة سامع الكلام للقرينة الدالة على التجوز حتى تصرفه معرفته بها عن اعتقاد ظاهر الكلام ولذلك أجمعوا على تأويل حديث «الركن يمين الله» تعالى حديث «اني أجد نفس الرحمة من جهة اليمين» ونحوهما وأجمعوا على تأويل قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقوله تعالى (الا هو معهم أينما كانوا) ونحوهما لما كانت القرينة

معروفة عند المخاطب قالوا والمعلوم من أحوال المسلمين في زمن رسول الله ﷺ عدم المعرفة بالأدلة الكلامية الموجبة للتأويل وأما المتكلمون ومن اختار التأويل فانهم لم يشترطوا في حسن المجاز الا تمكن السامع من معرفة اقربته ولو بالنظر الدقيق والبحث الطويل ولما اضطرب الناس في هذا ودق الكلام فيه وعظم الخطر اعتصم الجماهير من أهل السنة بالاقرار بما ورد في الآيات والاحاديث على الوجه الذي أراده الله تعالى مدعين للعلم بذلك الوجه (١) ولا رادين لما ورد في ذلك من السمع ولا مشبهين لله تعالى بما خلقه من صفات النقص معتقدين أن الله تعالى كما وصف نفسه في قوله تعالى (ليس كمثل شيء) منزهين لله تعالى من كل ما يقتضي النقص من شبهة المخلوقين في أفعالهم وذواتهم وصفاتهم وهذه عقيدة صالحة منجية لمن اعتقدها ومن ضلل أهلها لزمه تضليل أصحاب رسول الله ﷺ وتضليل المسلمين الا طائفة المتكلمين وذلك يعود الى الادغال في الدين والقبح على سيد المرسلين نعوذ بالله من تأويل الجاهلين واتهمال المبطلين. وقد دخل تحت هذه الجملة تأويل حديثين أوردهما المعارض في هذا المعنى ثم أوردتهما بحديث جرير بن عبد الله البجلي في الرؤية وهو الحديث الثالث ونظمه في سلكهما وقد تقدم الكلام على صحته وأنه متواتر المعنى وأن شواهد مروية عن أكثر من ثلاثين صحابيا في أكثر من ثمانين حديثا وأما الكلام على معناه فاما أهل الحديث فيؤمنون به كما ورد على المعنى الذي أراده رسول الله ﷺ وأما المتكلمون من الاشعرية والمعتزلة والشيعة فيجتمعون على أنه تعالى لا يرى في جهة متحيزا كما يرى القمر ثم يفترون في تفسير معناه ولا حاجة الى نقل الفاظهم في ذلك فانه معروف في مواضعه وأما غرضنا هنا بيان بطلان ما زعم المعارض من اشتغال كتب الحديث الصحيحة على ما يجب تكذيب راويه وهذا الحديث لا يمكن تكذيب راويه لأنه حديث متواتر كما قدمنا ومن أنكر

(١) لعل الاولى اسقاط الواو والاقتصار على لا اه

ذلك لم يزد على أنه ادعى لنفسه الجهل بتواتره ونحن نسلم له ما ادعاه لنفسه من الجهل ولا ننازه فان ادعى على أحد غيره أنه يجب ان يشاركه في الجهل لم يساعده على ذلك دليل من العقل ولا من السمع الا أن يدعى أحد مثل دعواه فنسلم له من الجهل ما ادعاه ومن أحب معرفة تواتر هذا الحديث فليطالع كتب أهل الحديث الحافلة الجامعة لطرقه الكثيرة وفوائده الغزيرة ولا طريق الى اقامة البرهان على التواتر الا ما ذكرناه كما يعرف ذلك أهل الصناعة ولو كان الى ذلك سبيل غير ما أشرنا اليه لفتحنا أبوابها وذلنا صعابها وبعد فكلام الفريقين في هذه المسألة معروف الموضع مكشوف البراقع فاختصرنا التطويل بنقل المعروف وبيان المكشوف، (الحديث الرابع) حديث خروج أهل التوحيد من النار والشفاعة لهم الى الوهاب الغفار وتمييزهم بذلك من بين الكفار فان المعارض أنكر ذلك أشد الانكار ونظمه في سلك ما يجب تكذيب راويه من الاخبار وبني كلامه في ذلك على شفا جرف هار وتوهم أنه في ذلك موافق لاجماع أهل البيت الاطهار وخطؤه ينكشف بذكر فائدتين يتضح بهما المذهب الحق المختار الفائدة الاولى في تعريف المعارض أنه قد جهل في ذلك مذهب أصحابه وظن أن هذا المذهب مما يختص بالقول به خصومه ولم يعلم أن ذلك مذهب مشترك بين السني والشيعة والمعتزلي والاشعري قد ظهر القول به في كل الطوائف واشترك في نصرته أجناس أهل المعارف ونحن ننقل ما يدل على ذلك من مصنفات أصحاب المعارض . فمن ذلك ما ذكره الحاكم أبو سعيد في شرح العيون قانه اورد فصلا في ذكر المرجئة وأخطأ في هذه التسمية كما سيأتي بيانه ونسب الارجاء الى جلة وافرة من أكابر شيوخ المعتزلة ذكر ذلك في تراجمهم عند الكلام عليها في طبقاتهم من كتابه هذا حتى نسب الى زيد بن علي رضي الله عنه مخالفة المعتزلة المبالغين في هذه المسألة وصرح بانه يخالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ذكره في ترجمة الزيد بن علي رضي الله عنه مختصرة بعد ترجمته البسيطة وأسنده الى صاحب

المصاييح وانما ذكرت هذا عن زيد بن علي رضي الله عنه لأن الخصوم يصلون رواية هذا الرجل والا فأهل الحديث يروون عنه مخالفة المعتزلة وحسبك أن أيا عبد الله الذهبي لم يذكره في الميزان وقد شرط ألا يترك أحدا تكلم فيه بحق أو باطل الا ذكره. وقال الحاكم المذكور في شرح العيون في فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل أن اسم الاعتزال صار في العرف لمن يقول بنفي التشبيه والرؤية والجبر وافق في الوعيد أو خالف وافق في مسائل الامامة أو خالف وكذا في فروع الكلام ولذا تجد الخلاف بين الشيخين والبصرية والبغدادية يزيد على الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين ولذا تراهم يعدون من نفي الرؤية وقال يحدث القرآن ومسائل العدل معتزليا وان خالف في الوعيد ككثير من مشايخنا منهم الصالحى والخالدى وغيرهما وكذلك نرى من خالف في هذه الاصول لا يعد منهم وإن قال بالوعيد كالمجارية والخوارج وغيرهم انتهى . وقال حميد بن أحمد المحلى الزيدى في كتابة عمدة المسترشدين في أصول الدين أن القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والخروج من النار صنفان عدلية وغير عدلية وذكر للعدلية القائلين بذلك مذاهب أربعة . وذكر القاضى عبد الله بن حسن الدوارى الزيدى في تعليق الخلاصة انقسام القائلين بذلك الى عدلية وغير عدلية قال فمن أهل العدل القائلين بذلك أبو القاسم البستى وكان من الزيدية من أصحاب المؤيد بالله وغيره من المعتزلة منهم محمد بن شبيب وغيلان الدمشقى رأس المعتزلة ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاشى والصالحى والخالدى وغيرهم . ومن الفقهاء سعيد بن جبير وحامد بن سليمان وأبو حنيفة وأصحابه انتهى كلامه * قلت والى ذلك ذهب من أئمة الزيدية الدعاء يحيى بن المحسن المعروف بالداعى والمهدي أحمد بن يحيى المتأخر وكان الفقيه على بن عبد الله بن أبى الخير يذهب الى هذا وغيره من أهل المعرفة فثبت بما ذكرناه أن المعترض قد جهل مذاهب أصحابه أما الفائدة الثانية فهى في

الإشارة الى ضعف كلامه واطلاق شبهته . فإنه ذكر أن الاحاديث الدالة على خروج أهل الاسلام من النار تعارض آيات الوعيد الدالة على خلود أهل النار وهذا جهل مفرط فإن العموم والخصوص لا يتناقضان على القطع عند أحد من فرق الاسلام بحيث يقطع على كذب أحدهما في نفس الأمر ولو جحد ذلك أحد من أهل الجهل كان الرد عليه متسهلاً على أقل أهل المعارف الاسلامية بصيرة وكيف يستطيع مسلم أن يشكك في جواز ذلك والقرآن مشحون بالعموم والخصوص كما يعرف ذلك أهل التمييز دع عنك أهل الخصوص . مثال من ذلك قوله تعالى (في يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) فاطلق نفى الخلة والشفاعة في هذه الآية عن كل أحد ثم قيده في قوله تعالى (الا خلا) يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال تعالى (لا يشفعون الا لمن ارتضى) فأثبت الخلة والشفاعة لمن اتقى ولمن ارتضى بعد أن نفاها مطلقاً وكذلك ماورد في خروج أهل الاسلام من النار من صحيح الاخبار المتواتر معناها عند العلماء الاخبار وقد أوضحت ذلك في الاصل بما لا فائدة لذكره في هذا المختصر لأنه من جليات مبادئ الاصول الفقهية لا من خفيات المعارف النظرية والأمر في هذه المسألة عند علماء الزيدية قريب وقد ذكر القاضي حسن بن محمد النحوي في كتابه التذكرة في الفقه الذي هو مدرسه الآن أن المخالف في هذه المسألة لا يكفر ولا يفسق فلا حاجة الى التطويل بذكرها وإنما أحببت تعريف المعترض أنه جاوز حدود الزيدية والمعتزلة فيها فزاد على معلمه كما تقول العامة (الحديث الخامس) حديث محاجة آدم وموسى عليهما السلام والجواب على ما ذكره أن المحدثين أبرياء عما اتهمهم به من اقتراء ذلك في نصرة مذهبهم ولو كان المعترض من أهل التمييز لعلم أن ظاهر ذلك الحديث ليس بمذهب لأحد من أهل الاسلام وعرف أن رجال الحديث وأهل الحديث قد نصوا على تأويله في شروح الحديث النبوي على صاحبه السلام لأن ظاهره يقتضي أن يحتج العصاة بالقدر على الله تعالى وذلك ممنوع

باجماع المسلمين وإنما يحتاج به من تاب من دنيه عند أهل السنة كما ذكره شراح الحديث على صاحبه السلام وعندى فى الجواب عنه وجه واضح وقبل الكلام عليه أشير الى تمهيد قاعدة وهى أن الأمة أجمعت على عصمة الانبياء عليهم السلام عن الجهل بالله تعالى وصفاته وقواعد شرائعه وعلى صحة عقائدهم فيما يتعلق بأفعال الله وحكمته وجلاله وهذه القاعدة تقتضى المنع من تجويز وقوع الممازعة بين الانبياء عليهم السلام فى أمر من الامور الدينية فان وقع بينهم ما يشبه ذلك علمنا أنه ليس على طريق دفع الحق بالمماراة ولا على سبيل اللجاجة فى المجادلة وإنما يكون على سبيل الموعظة والمعنابة وطلب الزيادة فى المعرفة . مثال ذلك ما جرى بين موسى وهرون وبين موسى والخضر سلام الله عليهم فنناظرتهم على سبيل الموعظة والعتاب لاعلى سبيل الجهل بالحق فى أمر الدين ولا الدفع له فهم معصومون عن ذلك واذا كانت محتجتهم من هذا القبيل لم تدخلها البراهين العقلية ولم لم تقرر على القواعد القطعية وحسن منهم فيها الاسترواح الى الاحتجاج بما يجرى به الاعتذار فى مألوف العادات ولطيف المحاطبات فلنتكلم فى ثلاثة فصول . الفصل الأول فى الدليل على ان محتجتهم اعليهما السلام ليست برهانية والدليل على ذلك انهما لم يتمازعا فى امر يصح فيه من مثلهما الجهل المحض الذى لا يغسل ادراجه الا صريح البراهين القاطعة ولا يجلو ظلامه الا شروق الادلة الصادقة وقد ظهر هذا من كلامهما ظهوراً لا يخفى امام موسى فانه هو الذى بدأ بالخطاب وفتح هذا الباب فسأل آدم عليه السلام عن كيفية ذنبه وأكله الشجرة وآتى بكيف الانكارية ولا شك أن السؤال عن الكيفية المحققة غير مقصود فانه يعرف كيف أكل الشجرة فلم يقصد حقيقة السؤال وإنما قصد اظهار التعجب والاستشكال لما فعله آدم عليه السلام . وورود كيف بمعنى ذلك كثير شهير من ذلك قوله تعالى (كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتاً فأحياكم) فانه تعالى لم يرد محض السؤال عن كيفية الكفر ويؤيد ما

ذكرته أن موسى عليه السلام قدم قبل السؤال عن كيفية أكل الشجرة السؤال عن اصطفاؤه الله تعالى لآدم واسجاده ملائكته له ونحو ذلك مما يقتضي رفيع منزلته عند الله تعالى ثم عقب ذلك بالسؤال عن كيفية وقوع الذنب منه فظهر أنه أراد كيف كان منك الذي كان من الذنب وانت من الله تعالى بتلك المنزلة الرفيعة والمحل العظيم. ويؤيد ما ذكرته من أن موسى عليه السلام قصد المعاتبة أو معرفة هذا السبب العجيب الذي أوقع آدم عليه السلام في ذلك مع جلالة قدره أن موسى عليه السلام أجل من أن يجهل أن التائب من الذنب غير مستحق للذم وأدنى أهل التمييز يعرف ذلك في جميع العصاة فكيف لا يعرفه موسى عليه السلام في حق أول أنبياء الله عليهم السلام الذي أسجد الله له الملائكة الكرام فيجب ألا يكون قصد موسى عليه السلام مجرد اللوم وإنما أخرج الكلام مخرج التعجب والاستغراب من وقوع مثل ذلك من أهل مقام النبي سيما ممن أسكنه الله الجنة وأسجد له الملائكة وعلمه الاسماء وهدايته واصطفاه وحذره من الشيطان ونهاه عن الشجرة بعينها وقطع معه الاعتذار كلها فأراد موسى السؤال عن السبب الموقوع في ذلك مع استغراب شديد لوقوع الذنب ممن هذه حاله واستطراف عظيم يهيج أسباب التنديد والتحزين على ما كان. وأما آدم عليه السلام فجوابه يحتمل وجهين. الوجه الأول أن يكون قصد تهوين مآثر من موسى عليه السلام من عظيم الاستغراب وشديد الاستطراف لوقوع الذنب منه فآتي بما يحو آثار الاستغراب والتعجب ويحسم مادة الاستنكار العتابي وهو سبق العلم وجفوف القلم بجميع ما كان منه ولا شك أنها حجة مسكنة للمتعجب من وقوع الشيء المستغرب له السائل عن وقوعه بكيفية الإنكارية وبيان ذلك أن الله تعالى لو أخبرنا بوقوع أمر من أفعالنا في وقت ثم لم يقع لكان هذا بالضرورة مما يتحير العقلاء في الجواب عنه وتبطل الأذكياء في معرفة وجهه فاذا تقرر ذلك ثبت أن وقوع الشيء مطابقا لما مضى فيه من علم الله تعالى غير مستنكر في العقل

ولا يدفع (١) في النظر اذ من المستقيح أن يقول القائل كيف وقع ما أخبر الله به مثل ما أخبر أو كيف وقع الذي علم الله كما علم ولا شك أنه اذا ثبت أن تقدير وقوع خلاف معلوم الله تعالى محارة للعقول مضلة للافهام لم يصح أن يكون تقيضه كذلك اذ يستحيل في الشيء وتقيضه أن يكون وقوع كل واحد منهما غريباً في العقل بديعاً في النظر فثبت بهذا أنه لا معنى لاستغراب موسى عليه السلام لوقوع ما كتبه الله تعالى على آدم وتعجبه من ذلك وثبت بذلك صحة قول من أوتى جوامع الكلم فحج آدم موسى والله أعلم * الاحتمال الثاني أن يكون آدم عليه السلام فهم من موسى عليه السلام أنه أراد اثارة أحزانه على فعل الذنب فقصد التسلي بالقدر لأنه قد خرج من دار التكليف ولم يبق عليه (٢) أن يندم وهذا وجه لا غبار عليه أما على أصول السنة فظاهر وأما على أصول المعتزلة فان تألم آدم عليه السلام في تلك الحال ممكن بشرط العوض من الله تعالى والاعتبار وهما حاصلان أما العوض فظاهر وأما الاعتبار فلأنه يمكن أن يعتبر بذلك أحد من الملائكة عليهم السلام أو يعتبر به أحد من المكافين الذين عرفوا ذلك بتعريف رسول الله ﷺ فظهر بذلك بطلان ما توهمه المعارض على كل مذهب وسقوطه على كل تقدير (الفصل الثاني) في بطلان احتجاج الجبرية بقدر الله تعالى الذي هو علمه السابق وقضاؤه النافذ ولنورد في هذا الفصل فوائد نفيسة من كلام علماء السنة وأئمة الحديث يشتمل على تعريف ماهية القدر عندهم ويرد على من يقول بالجبر ممن ينتحل مذهبهم فمن ذلك قول الخطابي في معالم السنن ما لفظه قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله تعالى والقضاء الاجبار والقهر للعبد على ما قضاء وقدره ويتوهم أن قوله فحج آدم موسى من هذا الوجه وليس

(١) لعلها يديماً اهـ

(٢) لعل هنا كله الا ساقطة فيكون التركيب هكذا (ولم يبق عليه الا أن يندم)

والمعنى يقتضى ذلك فتأمل اهـ

كذلك وانما معنى القدر الاخبار عن تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد وصدورها من تقدير منه وخلق لها وكذلك ذكر هذا أبو السعادات ابن الأثير في جامع الأصول ومحبي الدين النووي في شرح مسلم وقال الامام الجويني في كتابه البرهان ما لفظه أن قيل ما علم الله أنه لا يكون وأخبر عن (١) وفق علمه بأنه لا يكون فلا يكون والتكليف بخلاف المعلوم جائز (قلنا) انما يسوغ (٢) ذلك لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه وليس امتناعه بالعلم بأنه لا يقع ولكن اذا كان لا يقع مع امكانه في نفسه فالعلم يتعلق به على ما هو عليه وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره ولا يوجبه بل يتبعه في النفي والاثبات ولو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم وتقرير ذلك في فن الكلام انتهى كلامه * وفي كلام الفخر بن الخطيب الرازي أشياء من ذلك فأتى لفظها وقد ذكرت جملة صالحة مما يدل على براءة أئمة السنة من الجبر ونقل في ذلك الفاضلهم من كتبهم الشهيرة وأشرت الى معنى قولهم بخلق أفعال العباد وقد تقدم ذلك في الوهم الثالث عشر من هذا المختصر فخذ من هناك فانه قد يتوهم أن قولهم بالاختيار مع قولهم بخلق الافعال مناقضة صريحة وايس هذا بلازم من مجرد اطلاق هذا اللفظ مع فرقهم بين خلق الله تعالى وفعله وقولهم أن أفعال العباد لا توصف بأنها فعل الله تعالى فقد عنوا بخلق الافعال غير ما توهمه منهم المعتزلة ومما يدل على ذلك أن العلم لو كان يخرج القادر عن القدرة لمدح ذلك في كونه تعالى قادرا وكان تعالى غير قادر على ترك ما علم أنه سيخلقه ولا على خالق ما علم أنه لا يخلقه والكان العلم كافيا في إيجاد المخلوقات من غير قدرة ولا خلق ونحو ذلك مما أجمعت الامة بل العقلاء على بطلانه وقد وردت الآيات الكريمة والاحاديث الصحيحة مما يدل على نفي الجبر وثبوت

(١) لعلها عه اه

(٢) هذه الجملة هذا النظم لا تحقق السؤال الذي يأتي جوابه في قوله قلنا انما يسوغ الى آخره فاعمل نظمها هكذا (فكيف جاز التكليف بخلاف المعلوم) ونحو ذلك اه

الاختيار قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وقال رسول الله ﷺ في حديث القسم للنساء (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك) رواه أبو داود في السنن قال الحافظ ابن كثير الشافعي في كتابه ارشاد الفقيه أنه حديث صحيح وروى مسلم بن الحجاج في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا « فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه » وفي الاحاديث الصحيحة من ذلك ما يطول ذكره والقصد الاشارة وقد علم أن رسول الله ﷺ كان يعمل ويجتهد في العبادة ويأمر بذلك ويحترز في الحروب ويلبس الدرع ويستشير في الرأي ويدبر الامور وقال ﷺ وقد سئل عن هذه الشبهة بعينها | اعملوا فكل ميسر لما خلق له فصى الله عليه وسلم لقد أوتي جوامع الكلم | الفصل الثالث | في الدلائل على حسن الاحتجاج بالقدر من غير العاصي لله تعالى على ما قدمنا في الفصل الاول من الاعتبار وعلى شريطة عدم الاحتجاج به على الجبر ونفى الاختيار والدلائل على ذلك أنه قد ورد في الشرع ورودا كثيرا فمن ذلك قوله تعالى (اكثلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فالله تعالى في هذه الآية الكريمة نص على حسن التسلي بالقدر ولا معنى للتسلي الا القطع بان المقدر واقع لاحالة وان كان ممكنا في ذاته لم يخرج تركه عن القدرة ومن ذلك أن المنافقين لما قالوا لاخوانهم (لو أطاعونا ما ماتوا وما قتلوا) رد الله ذلك عليهم واحتج بالقدر فقال تعالى (قل لو كنتم في بيوتكم ابرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) وأصرح من هذه الآية في المقصود قوله تعالى (قل قادرأوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) فسوى بين القتل الذي هو من فعل المخلوقين وبين الموت الذي هو من فعله تعالى في أنه لا يغنى الاحتراز من (١) الموت ومن ذلك قوله تعالى (الا امرأته قدرناها من الغابرين) فقوله قدرناها تعليل لهلاكها لا خبر مستقل لأنه لا يحسن أن يقال الا امرأته جعلناها من العالمين لما لم يكن بينها

« ١ » لعل الاولى في أنه لا يغنى الاحتراز منهما أو من الموت والقتل اهـ

ملازمة تصلح للتعليل. ومن ذلك قوله تعالى (وكل انسان الزمناه طائره في عنقه) قال في الكشف أي عمله. ومنه قوله تعالى (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين) قال في الكشف في تفسيرها وأوحينا اليهم وحيا مقضيا أي مقطوعا مبتوتابانهم يفسدون في الارض لا محالة هذا لفظه مع علمك غلوه في مذهبه. ومنه قوله تعالى (قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) وقوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) وقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) وقول يعقوب عليه السلام (ياني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء) (الا ١٠) حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علما علمناه) وقال الزمخشري في تفسيرها خاف أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا لجلالهم وجلالة أمرهم الى قوله (وما أغنى عنكم من الله من شيء) يعني ان أراد الله بكم سوءا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أشرت به عليكم من التفرق وهو مصيبكم لا محالة ان الحكم الا لله ثم قال (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم) يعني متفرقين ما كان يغني عنهم رأى يعقوب ودخولهم متفرقين شيئا حيث أصابهم ما ساءهم مع تفرقهم من اضافة السرقة اليهم وأخذ أخيه بوجدان الصاع في رحله وتضاعف المصيبة على أبيهم (الا حاجة في نفس يعقوب) استثناء منقطع على معنى ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها وهي شفقتة عليهم واظهارها لما قال لهم ووصاهم به وانه لذو علما علمناه يعني قوله وما أغنى عنكم وعلمه بان القدر لا يغني عنه الحذر انتهى كلام الزمخشري * وانما اخترت كلامه دون كلام غيره من المفسرين ليكون حجة على المعارض فانه أنكر احتجاج

(١) الآية التي فيها هذا الاستثناء ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني

عنهم من الله من نى الا حاجة في نفس يعقوب قضاها الآية

آدم عليه السلام بالقدر والاحتجاج (١) به والتعزى والاعتذار مشهور فى القرآن
والسنة أهل الاسلام وإذا كان هذا الزمخشري على أنه داعية الاعتزال كما ترى
فكيف بغيره ولم يزل العقلاء يتسلون بالقدر وينظمون ذلك فى أشعارهم وقد
تداول البلغاء هذا المعنى فقال بعضهم

ما قد قضى يانفس فاصطبرى له * ولك الامان من الذى لم يقدر
وقال آخر

بقد القضاء بكل ما هو كائن * فأرح فؤادك من لعلى ومن لو
وقال آخر

ومن الدلائل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش اللاحق
وقال آخر

مائم الامايرب * د فالتق همك واسترح * واقطع علا ثقلك التى * يشغلن قلبك واطرح
وفى قصيدة كعب بن زهير الشهيرة وكل ما قدر الرحمن مفعول ونحو هذا
مما لا سبيل الى التفصى عليه مما اشتهر بين المسلمين من غير نكير على المتعزى به
فكيف أنكر المعترض ما لا يخفى فان قال انما أنكر ذلك لوقوعه من آدم عليه السلام
جوابا على من لومه على الذنب والمذنب لا يجوز له أن يتسلى بالقدر فالجواب
أن ذلك صحيح فى حق المذنب ولكن آدم عليه السلام تائب من الذنب والتائب
من الذنب كمن لا ذنب له وعلى هذا الجواب بحث وهو أن يقال لا يحسن من
التائب منا أن يتسلى بالقدر بل المشروع للتائب أن يلزم نفسه ويتذكر ما يهيج
حزنه على ما فرط منه كما لم يزل عليه أهل الصلاح فالجواب على هذا البحث أن
المبالغة فى الندم بعد التوبة انما لزمتنا لبقاء توجه التكليف علينا وأما آدم عليه
السلام فانه ما تكلم بهذا الا بعد الخروج من دار التكليف ولا شك أنه لا يلزم
المكلف فى دار الآخرة أن يتأسف على ما فرط منه ولو كان ذلك لازما فى دار

الآخرة للزم أهل الجنة وحسن منهم ولا قائل بهذا وهذا هو لباب الجواب في هذه المباحث وقد اقتصر على هذا القدر في هذا المختصر وقد أودعت الأصل أكثر من هذا ولولا لجأ الخصم الألد ما احتجنا إلى ذكر هذا ولا بعضه نسأل الله السلامة ونرغب إليه في الاستقامة وقد أورد المعتبر في الحديث ما ليس منه فروى عن آدم عليه السلام أنه قال بعد ذكر تقدير الله عليه ذلك وخلق (١) في قبل أن يخلقني بألفي عام وأوهم المعتبر أن هذه الرواية في الصحاح والصحاح برية من هذا الأفك فخلق الممصة في آدم قبل أن يخلق محال والشئ لا يكون ظرفا لغيره في حال العدم وكما بين هذه الرواية وبين ما ثبت في دواوين الإسلام ﴿ الحديث السادس ﴾ حديث موسى وملاك الموت عليهما السلام وقد جعله المعتبر ختام الأحاديث التي لا يمكن تأويلها لما لم يعرف وجه ما ورد فيه من لطم موسى للملاك عليهما السلام حين جاء الملك ليقبض روحه الشريفة وعن هذا الحديث جوابان معارضة وتحقيق أما المعارضة فانه قد ورد في القرآن العظيم أن موسى أخذ برأس أخيه عليهما السلام يجره إليه وذلك من غير ذنب علمه من أخيه ولا دفع مضرة خافها منه وأخوه هرون نبي كريم بنص القرآن واجماع المسلمين وحرمة الانبياء مثل حرمة الملائكة وقد بطش موسى بهرون بطشا شديدا ولهذا قال هارون متلطفا ومستعظفا له (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء) فان كان المعتبر يكذب القرآن فذلك حسبه من الكفران وإن كان يتأول أفعال الأنبياء عليهم السلام على ما يليق حسب الامكان ويرجع فيما لم يمكن تأويله إلى الإيمان فما باله يفعل مثل ذلك في الأحاديث الصحيحة والسنن الماثورة وماله والتقهم في المهالك والميل إلى متووعات المسالك والقطع بتكذيب الرواة والمتابعة لبادي رأيه وهواه فان قال أن موسى عليه السلام إنما فعل ذلك غضبا لله تعالى لأنه ظن أن هرون قصر في النهي عما فعل قومه من عبادة

العجل ومجاوزته للحد في الغضب لأجل مجاوزة فعلهم للحد في القبح ولما أتى عليه من طبعة البشر في الغضب وقد ورد في صحيح عن رسول الله ﷺ «اللهم أني بشر آسف كما يأسف البشر» فكذلك موسى عليه السلام قلنا هذا كلام صحيح ولكن يجب أن يتطلب لما ورد في السنة وجها حسنا أيضاً كما تطلبنا مثل ذلك لما ورد من القرآن العظيم فنقول وهو التحقيق أن ذلك يحتمل وجهين الوجه الأول وهو المعتمد أن يكون الملك أتاه على صورة رجل من البشر ولم يعرف أنه ملك مثل ما أتى جبريل عليه السلام إلى مريم البتول رضى الله عنها فتمثل لها بشراً سوياً ففرغت منه وقالت أنى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ولو علمت أنه جبريل الأمين لما استعاضت منه فلما أتى ملك الموت إلى موسى على هذه الصفة وأراد أن يقتله دفع موسى عن نفسه فان قلت اليس في الحديث ان ملك الموت لما رجع إلى الله تعالى قال يارب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت وهذا يدل على أنه قد أخبره أنه ملك الموت وأنه جاء لقبضه والجواب أن هذا لا يدل على معرفة موسى لملك الموت لأن معرفة ملك الموت لكراهة موسى الموت لا يستلزم معرفة موسى الملك بنص ولا مفهوم ولا معقول ولا مسموع ولو أن الملك جاء على صورة البشر وادعى أنه ملك ولم يظهر لموسى ما يدل على صدقه ولا خلق الله فيه علماً ضرورياً بذلك لم يكن لموسى أن يصدق في ذلك والا جاز أن يدعى بعض شياطين الجن أو الانس مثل ذلك على الأنبياء عليهم السلام ويجوز عليهم وهذا مالا يجوز أبداً ويدل على ما ذكرناه من عدم معرفة موسى الملك أنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن الله تعالى لا يقبض نبيا حتى يخبره فلما جاء ملك الموت لقبض روح موسى من غير تخيير أمكن أن يكون موسى قد علم أنه لا يقبض حتى يخبر فشك في صدقه لذلك والذي يدل على هذا دلالة ظاهرة أنه قد ورد في هذا الحديث بعينه أن ملك الموت لما رجع إلى موسى عليه السلام وخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم ويؤيد هذا أن الله تعالى لو أراد

موته في المرة الأولى وتسليط الملك عليه لنفذ مراد الله فيه ولم يقدر على دفع ملك الموت ولكن الله تعالى أراد الذي كان منه لحكمة بالغة وليعلم من يثبت إيمانه ومن يستحوذ عليه شيطانه كما قال تعالى في تحويل القبلة (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وبمثل هذه الأمور يميز الله الخبيث من الطيب والمؤمن من المتريب نسأل الله أن يثبت قلوبنا على الإيمان ويعصمنا من وساوس الشيطان ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان نقول سلمنا أن الملك جاء الى موسى عليهما السلام على صفة يعرفه عليها ولكن ما المانع أن يكون موسى فعل ذلك وقد تغير عقله فان تلك الحال مظنة لتغير العقول فقد خر موسى صعقا لاندكك الطور فكيف بهول المظلم فانه عند العلماء بجلال الله سبحانه وتعالى أعظم وأجل من اندكك الجبل وهذا الاحتمال أيضا يمكن فيه. حالان أحدهما أن يكون الملك أتاه وقد تغير عقله من غمرات الألم وسكرات النزاع. وثانيهما أن يكون جاءه وهو صحيح غير أليم وإنما تغير عقله حين أخبره بأزوف الرحلة من دار العمل وانقطاع المهلة والأمل وذلك لأن أمل الأنبياء عليهم السلام عظيم في الترقى في راتب الخدمة لله تعالى وبلوغ أقصى المراتب في ذلك والآخرة دار انقطاع من ذلك فارتاع موسى عليه السلام لذلك ويحتمل غير ذلك مما يحتاج الى تأويل بعض الفاظ الحديث فتركته اختصارا وأما ما ورد من أنه فقأ عين الملك فقال ابن قتيبة اذهب (١) موسى العين التي هي تخييل وتمثيل وليست على حقيقة خلقته وعاد ملك الموت الى حقيقة خلقته الروحانية كما كان لم ينقص منه شيء والوجه في الحديث عندي هو الأول وإنما ذكرت الوجه الثاني لبيان سعة

(١) قد تقدمت عبارة ابن قتيبة هذه في موضع من هذا الكتاب ولم تكن صحيحة فصحيحها هناك بما يناسب المعنى ويقرب من هذا الذي هنا لكنه ليس بلفظه والعبارة في هذا المقام لا تحتاج الى شيء من الاصلاح فالاولى اصلاح العبارة المتقدمة على النحو الذي ذكرت به هنا

المحامل لمن طلبها وتعريف المعارض ببطلان ماتوم من عدم امكان تأويل هذا الحديث ثم أن المعارض قدح على أهل الصحاح روايتهم لأحاديث فساق التأويل وكفار التأويل (١) والقطع على تحريم قبول فساق التأويل وركب الصعب والذلول في استقبح (٢) القطع لذلك من الأدلة الظنية وقد أوردت كلامه بلفظه في الأصل واستوفيت نقضه واستوعبت الكلام فيه في قدر سبعين ورقة كبار وبلغت ما يرد عليه من الاشكالات الى نيف ومائتي اشكال وقد رأيت أن أقصر في هذا المختصر على نكتة بسيرة من ذلك فاقول الكلام في أهل التأويل يشتمل على فوائد **الفائدة الأولى** في تعريف المعارض أنه في كلامه هذا هدم قواعد مذهبه وخالف جميع سلفه وكذب ثقة أصحابه وقدح على كبار أئمة وذلك أن الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل التأويل مطلقا كفارهم وفساقهم وادعوا على جواز ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم وذلك في كتب الزيدية ظاهر لا يدفع مكشوف لا يتقنع ولذا ذكر هنا ثمانى طرق للاجماع من طرق أئمة الزيدية وعلمائهم الذين يجب على المعارض قبول روايتهم الطريق الأولى عن الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة فإنه ادعى الاجماع على ذلك في كتابيه صفوة الاختيار والمذهب لكنه في الصفوة بالنص الصريح وفي المذهب بالعموم الظاهر * الطريق الثانية طريق القاضي زيد بن محمد صاحب شرح التحرير في كتاب الشهادات ورواها عنه الأمير الحسين في التقرير * الطريق الثالثة طريق الامام يحيى بن حمزة ذكره في الانتصار في كتاب الأذان مرة وفي كتاب الشهادات أخرى الطريق الرابعة طريق الفقيه عبد الله بن زيد العنسى ذكرها في كتابه الدرر المنظومة في أصول الفقه * الطريق الخامسة طريق الشيخ أبي الحسين البصرى المعتزلي ذكرها في كتابه المعتمد في أصول الفقه * الطريق السادسة طريق الحاكم أبي سعيد المحسن بن كرامة

«١» وادعى الاجماع على تحريم قبول كفار التأويل

«٢» لعلها في استفادة أو استجلاء أو استنتاج أو نحو ذلك

المعتزلى ذكرها فى كتابه شرح العيون * الطريق السابعة طريق الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص الزيدى رواها عنه حفيده احمد بن محمد بن الحسن فى كتابه غرر الحقائق * الطريقة الثامنة طريق حفيده هذا احمد بن محمد الرصاص ذكرها فى كتابه جوهرة الأصول وفى هؤلاء من اقتصر على دعوى الاجماع على قبول فساق التأويل دون الكفار ومنهم من ادعى الاجماع على قبول كفار التأويل أيضا وهم الامام يحيى بن حمزة فى الانتصار نصا صريحا والامام المنصور فى المذهب عموما ظاهرا وعبد الله بن زيد فى الدور نصا صريحا والقاضى زيد فى الشرح كذلك وقال المؤيد بالله فى اللمع الذى هو قدوس الزيدية فى كفار التأويل ما لفظه فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا ثبت هذا اللفظ عنه فى كتاب اللمع وكتاب التقرير وهذا فى الشهادة التى هى آكد من الرواية وأكثر من هذا أن السيد أبا طالب قال فى كتاب اللمع أن كل من قبلهم ادعى الاجماع وروى فى كتابه المجزئ عن الفقهاء كلهم أنهم ادعوا الاجماع على ذلك وهذا يدل على أن المدعين الاجماع عدد كثير من ثقة العلماء وأهل المعرفة التامة فكيف يجترئ المعترض بالقدح بذلك على المحدثين موها أنه لا يذهب الى جواز ذلك أحد من الزيدية والمعتزلة وقد أجمعت الزيدية على قبول مراسيل من يقبل من كفار التأويل وفساقه كالمنصور بالله والمؤيد وغيرهما ممن قدمنا ذكره . وأما القول بأن تحريم ذلك قطعى فهو خلاف اجماع الأمة من السلف والخلف وهو يوجب على قائله القطع بتخطئة المجتهدين الذين قبلوهم وبنوا الاحكام على روايتهم ويستلزم ذلك عدم الاعتداد بأقوالهم وانعقاد الاجماع على رؤوسهم وتحريم التقليد لهم ونحو ذلك من الشناعات المستلزمة لمخالفة الاجماع (فى الفائدة الثانية) فى بيان كلام أئمة الحديث فى ذلك فقد ذكروا فى فساق التأويل أقوالا * الأول أنهم لا يقبلون كالمصرحين يروى عن مالك وقال ابن الصلاح أنه بعيد مباعد للشائم عن أئمة الحديث فان كتبهم طالحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سياتى * الثانى انه كان يستحل الكذب لنصرة

مذهبه لم يقبل والا قبل وهو مذهب احمد كما قال الخطيب قل ابن الصلاح وهذا مذهب الكثير أو الأكثر وهو أعداها وأولاها قال ابن حبان هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا وكذا حكى بعض أصحاب الشافعي عن أصحاب الشافعي أنهم لم يختلفوا في ذلك وأما كفار التأويل فمن لم يكفرهم فحكمهم عندهم على ما تقدم وأما من كفرهم فحكمي زين الدين ابن العراقي عن الحافظ الخطيب البغدادي الشافعي أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفارا قال زين الدين واختاره صاحب المحصول قلت الجمهور منهم على رد الكافر قال زين الدين ونقله السيف الأمدى عن الأكرين وبه جزم أبو عمرو وابن الحاجب وقال صاحب المحصول الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قلنا روايته والا فلا لأن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه منه * (الفائدة الثالثة) في ذكر بعض حجج القابلين لهم والمخالفين في ذلك أما القابلون لهم فلهم حجج . (الحجة الأولى) الإجماع وبيانه أن أهل الحديث وأهل السنة قاطبة أجمعوا على صحة حديث الصحيحين مع أن في حديثهما ما هو مستند إلى المبتدعة القدريّة والمرجئة وغيرهم من غير ظهور متابعة ولا استشهاد ولا تصريح من البخاري ومسلم بأن المتأول غير مقبول عندهما فيجب (١) حملهما على معرفة متابعات وشواهد تقوى حديث أولئك المبتدعة ويجب (٢) الحكم بصحة حديثهم لأجل تلك المتابعات والشواهد لا لأجل الثقة بهم هذا إجماع ظاهر من أهل السنة وأما المعتزلة والشيعة فقد ذكرنا رواية ثقاتهم للإجماع على ذلك وذكرنا إجماعهم على الرجوع إلى الصحيحين وغيرهما من كتب أهل السنة وبيدنا أنهم يقبلون مراسيل من يقبل أهل التأويل وأنه لا يمكنهم تمييز حديثهم من حديث أهل التأويل عندهم البتة (فان قيل) كيف نصفى إلى دعوى الإجماع وقد علم وقوع الخلاف (قلنا) ذلك يصح لأن الإجماع المدعى ليس بإجماع جميع الأمة وإنما هو إجماع أهل عصر منهم وهو إجماع الصدر

الأول من الصحابة والتابعين أو من بعدهم فإن أهل العصر قد يجمعون فيعلم
اجماعهم بعض أهل العلم فيرويه ويتبعه ولا يعلم ذلك بعض أهل العلم فيخالف فيروى
الخلاف والاجماع ومثل هذا كثير الوقوع وقد عين كثير من أهل العلم ذلك
العصر المدعى اجماع أهله وذكر أنه عصر الصحابة والتابعين واحتجوا باجماع
الصحابة على قبول القائلين على عثمان رضي الله عنه من الصحابة ممن روى هذا
أبو عمر ابن الحاجب في مختصر المنتهى وأجاب عنه بوجهين الأول عدم تسليم
الاجماع وهذا الوجه ليس بشئ، لأن راوى الاجماع اذا كان ثقة عارفاً مطلقاً
موافقاً في الطريق التي يعرف بها نبوت الاجماع وجب قبوله كما يجب قبول راوى
الحديث ولم يعارض الا بنقل الخلاف بطريقة صحيحة ولو جاز مقابلة نقلة الأدلة
بذلك أمكن رد ذكر راوى وتكذيب كل عالم (الوجه الثاني) أنه يجوز أنهم قبلوا
حديث أولئك لعدم اعتقادهم فسقهم أو لتوقفهم في ذلك أو لعدم معرفتهم بوقوع
ذلك منهم أو لاعتقاد بعضهم أصابتهم والجواب عنه من وجوه (الأول) أنه اذا روى
الاجماع ثقة لم يقدح تجويز توهمه في روايته لما لا حقيقة له ولو قدح بمثل ذلك في
هذا الاجماع أمكن القدح بمثله في كل اجماع بل في كل رواية طريقها النقل في
الأخبار واللغات ونحوها فيقال في الخبر المرفوع لعل السامع له وهم أنه من كلام
رسول الله ﷺ وإنما حكاه رسول الله ﷺ عن غيره أو أهله توهمه مرفوعاً وهو
موقوف أو مسند وهو مقطوع أو نحو ذلك (الوجه الثاني) أن مدعى الاجماع
ادعى العلم (١) ومن رد ذلك لم ينقل خلافاً في ذلك وإنما استبعد أن يعلم ذلك غيره
مع أنه لا يعلمه ومن علم حجة على من جهل وقد يختلف الناس في معرفة أخبار السلف
وأحوالهم ويحصل لبعض العلماء بشدة البحث للأخبار والتواريخ علم بأمر كثيرة
لا يشاركه فيها غيره وفي قبول مدعى الاجماع حمل الجميع على السلامة أما المدعى
فلظن صدقه وتورعه عن رواية ما لا يعرف وأما المنكر فلظن عدم معرفته لما عرف

مدعى الاجماع وحمله على عدم العناد وعلى أنه لو عرف لوافق ﴿الوجه الثالث﴾
 ان اختلافهم فى العلة لا يقدر فى صحة التمسك بالاجماع كما لو اجمعوا على قتل
 رجل واختلفوا فى العلة ففيل بالقصاص وقيل بالردة وقيل بغير ذلك فان قتله
 يجوز قطعاً وكذلك قبول رواية فاسق التأويل اذا اجمعوا عليه واختلفوا فى علته
 فهم من قبله لأن فسق التأويل لا يوجب رد الرواية ومنهم من قبله لأن مذهبه
 انه ليس بفسق عنده فان حديث ذلك الرجل يكون مقبولا بالاجماع وأما فسقه
 فمأخوذ من دليل آخر ويبقى بحث دقيق يتعلق بالحديث المتلقى بالقبول هل
 نقطع بصحته أم لا وقد اختلف العلماء فيه وأوضحته فى الأصل بما لا مزيد عليه
 ﴿الوجه الرابع﴾ وهو الممتنع دانا وان سلمنا عدم العلم باجماع الصحابة على ذلك فلا
 نسلم عدم العلم باجماع المتأخرين على قبول ما اتفق البخارى ومسلم على تصحيحه
 من حديث المبتدعة وقد قدمنا بيان اجماع المعتزلة والشيعة على ذلك وبيننا اضطرارهم
 الى القول به وبسطناه فى الأصل بسطا يضطر المعاند الى الوفاق ويخضع له منهم
 أهل اللجاج والشقاق ومن وقف على كلام أبى عبد الله الذهبى فى ميزان الاعتدال
 فى نقد الرجال أيقن انه لا سبيل الى رواية السنن الا على هذه الطريقة والله در
 الامام الشافعى رضى الله عنه ما أوضح مناره وأقوى انصاره وأصح اختياره
 وأحسن اعتباره فهذه نبذة يسيرة مما يتعلق بالحجة الأولى وهى حجة الاجماع
 الحجة الثانية ان الأمة أجمعت على أنه يحرم على العالم العمل بالعموم مع ظن
 وجود الخاص والعمل بالحديث الظنى مع ظن وجود ناسخه والعمل بالقياس مع
 ظن وجود النص ولا شك أن أخبارهم (١) توجب ظن وجود الخاص والناسخ
 والنص المانعة من العمل بالعام والمنسوخ والقياس ﴿الحجة الثالثة﴾ ان فى رد حديثهم
 مضرّة مظنونة ودفع المضرّة عن النفس واجب اما ان فى ذلك مضرّة مظنونة

فذلك معلوم فإن أهل الصدق والأمانة لو أخبرونا بأن الطعام مسموم لوجب علينا تجنبه عند الأشعرية والمعتزلة عقلا وشرعا وإذا كان هذا في مضار الدنيا مع حقارتها فكيف إذا أخبرونا بأن فعل بعض الأمور يفضب الله جل جلاله ويستحق به عقابه ونكاله (الحجة الرابعة) أنه يحصل بخبرهم الظن والعمل بالظن حسن عقلا أما عند المعتزلة فظاهر وأما عند الأشعرية فلان الفخر الرازي ذكر في المحصول وغيره أنهم لم يخالفوا في هذا القدر وإنما خالفوا في أن تارك ما أوجبه العقل يستحق الذم عاجلا والعقاب آجلا وتقرر هذا الوجه أن العقلاء انفقوا على حسن الخبر والاستخبار واعتمدوا في المهمات على إرسال الرسول وكتابة الكتابة وبعث النذير إلى من يخاف عليه والطليعة إلى من يخاف منه وكل هذا لا يفيد إلا الظن وكذلك تصرفاتهم فإن عامتها مبنى على استحسان العمل بالظن فسفر التاجر على ظن الربح وزرع الزارع على ظن التمام وغزو الملوك على ظن الظفر وقراءة القراء على حصول المعرفة ولهذا قال (١) رسول الله ﷺ لما بعث رسله إلى أهل عصره يخبرونهم بالشريعة ويبلغونهم الأحكام انفق أهل ذلك العصر بعقولهم السليمة على وجوب العمل بما أخبرهم به رسل رسول الله ﷺ من غير أن يعلموا جواز ذلك بنص شرعي متواتر قطعي ومن غير أن يستقبح ذلك منهم أحد ولا يختلفوا ويتناظروا في ذلك فثبت بهذا أن العمل بالظن حسن عقلا وإن العمل به لم يزل بين المسلمين ظاهرا قديما وحديثا ولا يخص من ذلك إلا ما خصه الدليل الشرعي وقد تعرض ابن الحاجب لابطال هذا الوجه فلم يأت بشيء ولولا خوف التطويل لبينت ذلك (الحجة الخامسة) قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) وقوله تعالى (فاما يا أيها الذين آمنوا فمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى) وأمثال ذلك وهذا عام في كل ما جاء عن الله تعالى

«١» الظاهر اسقاط قال وتأخير فاعلمها فاعلا لبعث ويكون التركيب هكذا

« ولهذا لما بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسله الخ اه

سواء كان من كلامه سبحانه أو على لسان رسول الله ﷺ وسواء كان معلوما أو مظنوناً بل الاكثر من ذلك هو الذي جاء مظنوناً وقد ثبت أن معنى القرآن الكريم منقسم الى معلوم ومظنون وأنا متعبدون بهما معا وان المعنى المظنون من جملة ما جاءنا من عند الله تعالى فكذلك السنة فيها معلوم ومظنون وكل منهما مما جاءنا من عند الله (الحجة السادسة) قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فذمهم الله تعالى بعدم الاستماع على الاطلاق ولا بد من تقييده بعدم استماع ما جاء من عند الله تعالى من معلوم ومظنون وإنما قدرنا ذلك لأن تقدير المعلوم وحده على خلاف الاجماع فان الامة أجمعت على وجوب الرجوع الى الادلة الظنية من المعاني القرآنية والاخبار الاحادية وإنما لم يؤثروا المجتهدين اذا خالفوا شيئاً من الادلة الظنية لانهم اتبعوا ما ظنوا صحته (الحجة السابعة) قوله تعالى «خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون» وهي عامة في كل ما آتانا الله من معلوم ومظنون وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فيجب بذل الاستطاعة في تعرف ما آتانا الله تعالى من مظنون ومعلوم فأعلي المراتب أن نعلم اللفظ والمعنى ودون ذلك ان نعلم اللفظ ونظن المعنى ودون ذلك أن نعلم المعنى ونظن اللفظ أو نطنهما معا على أن في علم المعنى مع ظن اللفظ بحثاً ليس هذا موضعه (الحجة الثامنة) قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وفي آية الفاسقون وفي آية الظالمون وقد ثبت أن ما أنزل الله منقسم الى معلوم ومظنون وقد مر تقريره (الحجة التاسعة) حديث الحسن ابن علي رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» وهو حديث حسن معمول به ذكره النووي في مباني الاسلام وحسنه وخرجه الترمذي في جامعه وهو يصلح حجة في المسألة هو وما في معناه من الحديث لمن ثبت له صحته من غير طرق المبتدعة بكفر أو بفسق وهو يدل على قبول من يظن صدقه لان رده مما يريب فان قلت أن تصديقهم مما يريب أيضاً فالجواب من وجهين أحدهما

أنا لانسلم أن ذلك يسمى ريبا لانه راجح مظنون والراجح المظنون صحته
لا يسمى تجويز خلافه ريبا في اللغة فأن الانسان اذا غاب من منزله ساعة
من نهار وعنده بعمارته قائمة صحيحة بأنه لا يسمى مريبا في
انهدام الدار وان كان يجوز ذلك وكذا اذا اخبره ثقة بخوف
عدو فانه مسمى مريبا من خوف العدو لافي صدق الثقة الذي أخبره *
الوجه الثاني انا لو سلمنا أن ذلك يسمى ريبا لما سلمنا سقوط التكليف بقبولهم ذلك
لان في قبولهم ريبا مرجوحا وفي ردهم ريبا راجحا ولا شك ان الاحتراز من
المضرة الراجح وقوعها أولى من الاحتراز من المضرة المرجوح وقوعها وإلا لزم
قبح التصديق للذير وأن كان ثقة لتجويز الكذب أو الوهم عليه ونحو ذلك
ويعضد هذا المعنى كل ماورد فيه مثل حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما
أمر مشتهيات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه الحديث وهو صحيح
ويدخل في الشبهات ارتكاب مارووا وتحريمه وترك مارووا وجوبه بل هو أقرب
الى الحرام لانه من قبيل ارتكاب ما يغلب على الظن تحريمه فتأمل ذلك ونظائره
في الحديث (الحجة العاشرة) انه يحرم عليهم كتم ما يعرفونه من حديث رسول الله
ﷺ لما ورد في تحريم ذلك من القرآن والسنة والاجماع فلا يرتفع وجوب ذلك
عنهم إلا بدليل يعارض أدلة تحريم كتم العلم في القوة والظهور ولا شك أنه لا يوجد
ما يماثل ذلك في اسقاط تحريم السكتم عليهم واذا ثبت أنه يجب عليهم التبليغ ويحرم
عليهم السكتم ثبت أنه يجب قبولهم وألا لم يكن لتبليغهم فائدة ولا لوجوب ذلك
عليهم معنى وأما المصرح بالكفر والفسق فغير متعبد بذلك في حال فسقه
لانعقاد الاجماع على اشتراط توبته في القبول وأما المتأول فلم ينعقد الاجماع على
ذلك بل ادعى غير واحد من أهل الفقه انعقاد الاجماع على قبولهم كما قدمنا فافترقا
وفي هذا بحث لطيف تركته اختصارا وهذه عشر حجج اختصرتها من نيف وثلاثين
حجة ذكرتها في الاصل وأردفتها بذكر بضعة عشر مرجحا لقبولهم على ردهم

وأما الرادون لحديث كفار التأويل وفساقه فقد احتجوا بأمور ضعيفة وقد أوردتها في الاصل وأوضح الجواب عليها وأنا أورد هنا أقوى مآسكوا به وألوح اليه بجل كافية في الجواب على ذلك. فمما احتجوا به قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة » قال المعارض وهذا في معنى العموم كأنه قال ان جاءكم فاسق أى فاسق والجواب من وجوه الوجه الاول أن التأويل لا يستحق اسم الفسوق في عرف العرب لأنه في عرف أهل اللغة الذي يتعمد ارتكاب الفواحش تمرداً أو خلاعة وليس هو من يكف نفسه عن كل ما يعلم تحريمه أو يظنه ولا يفعل قبيحاً الا بتأويل وإذا لم يكن يسمى فاسقاً في عرفهم لم تتناوله الآية سواء كان يسمى في وضع اللغة أولاً لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية والذي يدل على ذلك العرف آيات كثيرة منها قوله تعالى في الكفار (وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله تعالى في المشركين كيف يكون للمشركين عهد عند الله الى قوله وأكثرهم فاسقون وقوله تعالى في اليهود وان أكثرهم فاسقون وهذه الآيات الكريمة دالة على أن في المشركين وسائر الكفار من ليس بفاسق وقد فسر الزمخشري هذه الآيات على المعنى الذي ذكرته فقال في قوله تعالى وأكثرهم فاسقون متمردون خلفاء لا مروءة تزعمهم ولا شمائل مرضية تردعهم كما يوجد ذلك في بعض الكفرة من التفادى عن الكذب والنكث والتعفف عما يثم العرض ويجرأ حدوثه السوء انتهى . وهو تصريح منه بما ذكرته في تفسير الفاسق فكيف يدخل فيه التأويل المتعبد المتورع المتخشع وقد فهم هذا المعنى في هذه الآية بخصوصها غير واحد من أهل العلم بتفسير كتاب الله تعالى فقال عبد الصمد في تفسيرها سمي الله الوليد فاسقاً لكذبه الذي وقع به الاغراء وقال القرطبي في هذه الآية في تفسيره وسمى الله الوليد فاسقاً أى كاذباً قال القرطبي وقال العلماء الفاسق الكذاب وقيل الذي لا يستحي من الله (١) كلامه

١٥ . لعل الاصل « انتهى كلامه » فسقطت كلمة انتهى اهـ

وفيه شهادة للمعنى الذي ذكرته أقصى ما في الباب أن هذا الاحتمال غير ظاهر لكنه محتمل غير مرجوح وذلك يمنع من الاحتجاج بها في المتأولين * الوجه الثاني أن الله تعالى قال (أن جاءكم قاسق بنياً فتبينوا) ولم يقل فلا تقبلوه والتبين هو طالب البيان وليس القطع على أنه كاذب يسمى تبيناً في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع وقد جاء الأمر بالتبين في القرآن الكريم وليس المراد به الرد والتكذيب وذلك في قوله تعالى في سورة النساء (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) فروى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن المسلمين لحقوا رجلاً في غنمة له فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فجزأت وهو حديث صحيح مروي من غير طريق فثبت أن التبين طلب البيان لا رد المتهم فنقول من جملة التبين أنا ننظر إلى الخبر أهو من أهل الصدق والتحرى أم لا فإن لم يكن منهم لم نقبله وإن كان منهم نظرنا هل أخبرنا بأمر يتعلق بحقوق المخلوقين أو بأمر من أمر الدين فإن كان مما يتعلق بأمر الدين اكتفينا فيه بظن صدقه وأمانته ما لم يجرح بأمر يعارض أدلة قبوله وإن كان في حقوق المخلوقين لم نصدقه حتى يشهد معه شاهد آخر غالباً ولا شك أن الآية نزلت في حقوق المخلوقين وإن الوليد لم يكن من المتأولين باتفاق العارفين * الوجه الثالث أن الله تعالى علل التبين بخوف الإصابة بالجهالة وهذه العلة غير حاصلة في خبر المتدين فإن خبره يفيد الظن الراجح وذلك لا يسمى جهالة لوجهين. الوجه الأول أنه يسمى علماً في لغة العرب أقوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وغير ذلك وما ثبت أنه يسمى علماً في لسان العرب فلا يسبق إلى الفهم أنه يسمى جهالة ولا يجوز ذلك إلا بدليل. الوجه الثاني وهو المعتمد أنا نظرنا في الجهالة هل هي عدم العلم أو عدم الظن فوجدناها عدم الظن لا عدم العلم وإنما قلنا ليست عدم العلم لأن العلم لا يحصل أيضاً بخبر المسلم الثقة ولا بخبر الثقتين فثبت أن الجهالة تنفي بحصول الظن وهو حاصل بخبر المتأولين المتدين وقد قال القرطبي في هذه الآية الكريمة سبع مسائل وذكر منها أن القاضي

إذا قضى على الظن لم يكن ذلك عملاً بجهالة كالقضاء بشاهدين عدلين وقبول قول عالم مجتهد انتهى. وهو صريح في المعنى الذي ذكرته والله الحدولز مخشري مثل ذلك ذكره في تفسير قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) الوجه الرابع أن الآية خاصة في حقوق المخلوقين لا عامة في جميع اخبار المخبرين ولا شك أن خبر الواحد الثقة غير مقبول في حقوق المخلوقين على الاطلاق وأن الثقات غير مقبولين في حقوقهم اذا كانت بينهم أحنة وعداوة والوليد كان بينه وبين الذين كذب عاينهم عداوة فلا حجة في الآية لافي عمومها ولا في مفهومها ولا في تعليلها المقتضى للقياس عليها الوجه الخامس أنا لو قدرنا عمومها وسلمناه تسليم جدل لم يمنع ذلك من تخصيصها ولا شك أن في أدلتنا المتقدمة ما هو أخص منها كالأجماع ودلائل المأقول وغيرهما الوجه السادس أنا لو سلمنا عدم وجود المخصص لم يلزم ما ذكره الخصوم لأن ما أوردناه من الآيات الكريمة معارضة لعموم هذه الآية لو سلمنا انها عامة وتلك الآيات أرجح لكثرتها ولما في قبول المتأولين من الاحتياط غالباً ولما في مخالفة ذلك من خوف مخالفة الاجماع وغير ذلك من المرجحات المذكورة في الاصل وقد ذكرت في الاصل سبعة عشر وجهاً في القدح على المعارض في احتجاجه بهذه الآية الكريمة وفي هذا القدر كفاية ان شاء الله تعالى (الحجة الثانية) مما احتجوا به القياس على الكافر والفاسق المصرحين قالوا فان العلة في ردهما الكفر والفسق وهي حاصلة في المتأولين والجواب من وجوه * الاول أن هذا قياس مصادم للاجماع والدليل العقلي فلا يقبل وفاقاً فإن كل واحد منهما يمنع منه الوجه الثاني أنه مخصص لكثير من الآيات الكريمة والآثار الصحيحة وكل قياس على هذه الصفة لم يلزم المصير اليه بل يقف ذلك على حسب مذهب العالم في تجويز تخصيص العموم به وعلى حسب قوة العموم وقوة القياس أو ضعفهما أو قوة أحدهما وضعف الآخر * الوجه الثالث ان التعليل بالفسق غير مسلم واذا لم تسلم العلة انهدم اساس القياس وذلك أن الخصم ادعى أن العلة في قبول العدل أن قبوله منصب تعظيم وتشريف

والفاسق المتأول غير أهل لذلك وعندى أن العلة هي ظن الصدق ورجحانه والدليل على ذلك وجوه . الوجه الاول قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فإن كانت العلة هي مجرد العدالة وكونها منصبا شريفا مستحقا للتعظيم مانعا من قبول الرد لما فيه من الاستهانة بالمردود والتهمة له لسكفي العدل الواحد فإن قيل هذا ينعكس عليكم فإنه لو كان العلة الظن لسكفي الواحد أيضا فالجواب من وجهين أحدهما ان المقصد في حقوق المخلوقين الظن الاقوى حسب الامكان المتيسر وفي حقوق الله تعالى مجرد الظن . وثانيهما أنه اذا بطل بهذا تعليلنا بطل به تعليل الخصم وذلك يضر الخصم ولا يضرنا لان بطلان التعليل يستلزم بطلان القياس وبذلك تبطل حجة الخصم القياسية وأما نحن فلا نحتاج الى القياس في هذه المسألة وإنما قصدنا بطلانه . وثالثها أن سائر أدلتنا في استنباط التعليل بالظن غير معارضة بما يساويها في القوة . الوجه الثاني قوله تعالى (أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت) فاباح الله تعالى قبول كافر التصريح عند الضرورة الدنيوية حين لم يوجد من يحفظ المال بالشهادة سواء فدل على أن قبولها ليس بمنصب لا يستحقه الا مؤمن فاولى وأحرى أن يقبل المتأول من أهل القبلة اذا اضطررنا الى ذلك في أمر ديننا بان يحفظ عن نبينا ﷺ حكما ونظن صدقه فيه ولا نجد غيره أحدا يرويه فان الشرع قد جعل الشهادة في حقوق المخلوقين أكد من الخبر عن أمور الدين لما ورد فيها من اعتبار شاهدين اثنين وعدم الاجتزاء بامرأة واحدة عن أحد الشاهدين ونحو ذلك فاذا جاز في الضرورة اعتبار كافر التصريح في الشهادة مع تغليب حكمها فجواز اعتبار كافر التأويل في الرواية أولى وفي هذه الآية أوضح دليل على جواز تخصيص العلة فتأمل ذلك * الوجه الثالث قوله تعالى (ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) فعلى بما يفيد قوة الظن * الوجه الرابع قوله تعالى في الكتابة (ذلکم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الا ترتابوا) وهذا أوضح

دليل علي اعتبار ما يبعد عن الريية دون اعتبار منصب العدالة الراجع الى ما يستحقه المسلم من التعظيم . الوجه الخامس ورود الشرع بشاهد ويمين عندهم يقول بذلك من أهل العلم ولا شك أن شرع اليمين يدل على اعتبار قوة الظن ولا يناسب مقام تعظيم المؤمن بل فيها تهمة للشاهد والخالف ولو صدقا من غير شهادة ولا يمين كان أكثر تعظيما لهما . الوجه السادس انه يجب رد حديث العدل في دينه اذا كان سبيء الحفظ يترجح خطؤه على صوابه وهذا اجماع وفيه أكبر دليل على أن العبرة بالظن ولهذا وجب رد المسلم المتدين حيث زال الظن لصدقه ولو كانت العلة ما ذكره المعارض من استحقاقه لمنصب القبول باسلامه وايمانه وديانته لوجب قبول سبيء الحفظ وان كان خطؤه أكثر من صوابه لأنه لم يعتمد ولا اثم عليه في ذلك ولا حرج باتفاق المسلمين . الوجه السابع ان علماء الاصول عملوا في باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن باصابته وصدقه ولم يقدموا خبر من كثرة ثوابه وعظمت منزلته عند الله تعالى فاعتبروا في الترجيح جودة الحفظ وما لازمة الفن وموافقة أهل الاتقان ولم يعتبروا أسباب عظم المنزلة عند الله من كثرة الجهاد والصدقة والذكر بل ضعفوا جماعة لكثرة اشتغالهم بالعبادة وانقطاعهم في الذكر حتى غفلوا عن الحديث وساء حفظهم وهذا أوضح دليل على تعليل القبول بالظن لا باستحقاق منصب التعظيم * الوجه الثامن أنه يجب على المجتهد العمل بما يفيد الظن في المعاني القرآنية من القرائن اللفظية ونحوها فيجب عليه تقديم دليل المنطوق على دليل المفهوم ونحو ذلك وليس العلة أن دليل المنطوق منصب للتعظيم ودليل المفهوم منصب للاستهانة وأما العلة وجوب قبول الراجح وتقديمه على المرجوح فيجب مثل ذلك في رواية الاخبار النبوية فإن العلة واحدة وهي حصول الظن الراجح . قال المعارض يلزم وجوب قبول من ظن صدقه من المصرحين بالمعاصي والجواب أنه مخصوص بالاجماع على رده وهذا لا يبطل العلة لأنه تخصيص وتخصيص

العلة جائز كما في تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان مع أنه يخص من ذلك الأب اذا قتل ابنه عمدا عدوانا فانه لا يقتل به قصاصا وان كانت علة وجوب القصاص قد وجدت فيه للدليل الذي خصه ولا بد للمخالف من تخصيص العلة فان من علل بالعدالة خصص من العدول سىء الحفظ الذي خطؤه اكثر من صوابه وقد ذكرنا أن قوله تعالى (أو آخرا من غيركم) حجة ظاهرة على جواز تخصيص العلة على أن الشيخ العلامة عز الدين بن عبد السلام قد روى خلافا في قبول فاسق التصريح المظنون صدقه فروى عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضى الله عنه أن فاسق التصريح متى كان معروفا بالصدق مشهورا بالانفة العظيمة من رذيلة الكذب بحيث أنه أختبر في ذلك وعرف منه أنه يجتنبه كما يجتنب المؤمن الحرام قبلت شهادته ذكره في كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأئمة وبه قال المنصور بالله من أئمة الزيدية وشرط في جواز قبوله خلو الارض التي يقبل فيها عن وجود أهل العدالة لأنه قاس ذلك على جواز قبول الكافر في السفر عند عدم المسلمين واحتج سائر أهل العلم على المنع من قبول المصرحين بأن وازع المصرح من الكذب انما هو الحياء من ظهور هذه الرذيلة عليه والانفة من ذلك وهذا الوازع وان عظم فانه لا يقوم مقام وازع التقوى والمراقبة لله تعالى فان خوف العار وحب المحمدة يضعف فيما يخفى ويظن صاحبه أنه لا ينكشف للباس والوازع الاخروي والحياء من الله والخوف من غضبه وعقوبته مستوفى الباطن والظاهر والفاسق المصرح وأن حصل بخبره ظن فالظن بخبر الثقة من أهل العدالة أقوى ولا يمنع أن يرد الشرع باعتبار ظن دون ظن في حقوق الله تعالى لزيادة قوة أحدهما على الآخر كما ورد باعتبار ذلك في حقوق المخلوقين لهذه العلة فوجب الحكم بالظن الصادر عن شهادة عدلين دون الظن الصادر عن عدلين وكذلك حقوق الله تعالى فلا يمنع وجوب قبول الظن الصادر عن العدل دون غيره ولكن هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وذلك الدليل هو قوله تعالى (شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) وقوله

تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ونحو ذلك مما ورد في السنة النبوية فلهذا تركنا الفاسق والكافر المصرحين وأما الفرق بين الكافر والفاسق تأويلا وقبول الفاسق دون الكافر فضعيف لأن التأويل أن أثر في القبول لعللة ظن الصدق اعتبر فيهما معا والا لم يعتبر وأما من لم يقبل الدعاة منهم فله وجهان « أحدهما » أنهم يتهمون لشدة حرصهم على الدعاء الى بدعتهم بتدليس خفى عن بعض الضعفاء فيما ينصر مذهبهم ونحو ذلك وهذا يضعف فيما لا يتعلق بمذهبهم ويوقف فيه فيما يتعلق بذلك على حسب القرائن (الوجه الثاني) للزجر عن مخالطة الطلبة لهم خوفا على الطلبة من فتنتهم وهذا نظر مصطلحي لا يسقط بمثله وجوب العمل بالحديث الراجح المظنون صحته ولا سيما وقد بلغنا ما روه بعد موتهم أوفى حياتهم من غير مخالطة لهم ولم أقف للقائلين بذلك على وجه وانما تكلف هذين الوجهين لهم والمعجب من مصنفى علوم الحديث كيف لم يتعرضوا لذكر وجه ذلك على أن الرواية عن الداعية الثقة ثابتة في الصحيح كرواية حديث قتادة مع أنه كان قد روى الذهبي في التذكرة أنه لم يكن يقنع حتى يصيح به صياحا رواه بصيغة الجزم عن ضمرة بن ربيعة بن عبد الله بن شوذب ثقة عن ثقة وناقتصر على هذا القدر من إيراد ما تمسكوا به وبيان الجواب عليهم فليس لهم متمسك أقوى مما ذكرناه *
 الفائدة الرابعة في ذكر ثلاث طوائف خصهم بالذكر وأورد في الاحتجاج على جرحهم في الرواية ما لم يورد في غيرهم. الطائفة الاولى المجبرة لكنه أراد بهم من ليس بجبري من الاشعرية وأهل الحديث وهذا لفظه قال أما المجبرة فعندهم ان الله تعالى يجوز ان يعاقب المطيع وأن يثيب العاصي فلا فائدة في الطاعة وأيضا فعندهم أن أفعالهم من الله تعالى فالاثابة عليها والعقاب لا معنى له فان قالوا هذا من جهة لعقل لا يمكن قد ورد السمع انه يدخل المطيع الجنة والعاص النار قلنا أنه انما وعد ذلك مقرونا بمشيئته لقوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وهم لا يعلمان من الذي شاء الله أن يغفر لهم * أقول الجواب عليه من وجوه (الوجه الاول) اننا قد بينا

غير مرة أن الاشعرية وأهل الحديث لا يقولون بالجبر وبيدنا نصوص أئمتهم على ثبوت الاختيار ونفي الاجبار كالجويني والخطابي والنووي وابن الحاجب وغير واحد ممن قدمنا ذكره وهم أعرف بمذاهبهم من غيرهم والرجوع اليهم في تفسير مقاصدهم في عباراتهم أولى من الرجوع الى سوامم واذا جاز أن ينسب اليهم ما هم مفصّحون بالبراءة منه جاز أن ينسب الى الشيعة والمعتزلة مثل ذلك وهذا يفتح باب الجهالات ويسد طريق الثقة بالنقل للمقالات فوجب اطراحه والرجوع الى العدل والانصاف والحكم بما ظهر من أهل الخلاف ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان المعلوم ضرورة من مذهبهم خلاف ما ذكره وانما الزمتهم ذلك المعتزلة مجرد الزام كما أنهم قد الزموا المعتزلة القول باقبح من ذلك في كثير من مسائل الكلام والفريقان أعقل من أن يرتكبوا من الكذب المعلوم بالضرورة ما ارتكبه المعارض فان الكذاب انما غرضه أن يعتقد صحة باطله وصدق كذبه فاذا كان معلوما بالضرورة لم يستغف بكذبه الا أن يعلم أنه كاذب فان كان الذي جراه على هذا كراهيته للاشعرية فما أصاب السنة ولا عمل بمقتضى الشريعة قال الله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) فان كان قال ذلك طمعا في التويه على خصمه فادنى العوام يعرف انه ليس في أهل القبلة من يعتقد أن الله تعالى يعاقب المطيع ويثيب العاصي بل ما علمنا في ملل الشرك وعباد الاوثان من يعتقد ذلك في معبوده •

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان هذا الاستدلال هو المعروف في علم المنطق بالمغالطة قال المنطقيون والمورد لها أن قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجذلي فهو مشاغي وانما قلت ذلك لأن المغالطة قياس يتركب من مقدمات شبيهة بالحق تفسد صورته بالا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر وهذا حاصل في كلام المعارض وبيانه من وجهين الوجه الاول قوله عندهم انه يجوز أن يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي فهذه مقدمة باطلة تشبه الحق أما بطلانها فلا نهم مصرحون بان ذلك لا يجوز بدليل السمع القاطع بل يجوز ذلك يكفر عندهم لشكه فيما هو

معلوم من الدين بالضرورة وأما شبهها بالحق فلأن عبارة بعض الأشعرية في علم الكلام توهم أن ذلك عندهم جائز في العقل فقط وقد يدنا فيامضى موضع الخلاف بينهم وبين المعتزلة في التحسين والتقييح وانهم لم يخالفوا في أن المستقيح بضرورة العقل صفة نقص وأن الله تعالى منزّه عن صفة النقص وإنما خالفوا في أن فاعل صفة النقص يستحق الذم والعقاب بمجرد العقل وعلى كل تقدير فاتهم بمنعون مما ذكر أنهم يميزون أما عقلا وسمعا وأما سمعا ومنعهم من ذلك سمعا كاف في تحریم نسبة تجويز ذلك اليهم ألا ترى أن المعتزلة والشيعة يقولون بأن نكاح الأمهات والأخوات حسن عقلا لكنه قبيح شرعا ولم يلزمهم تجويز ذلك على الإطلاق الوجه الثاني في سلوكه مسلك المغالطة قوله فلا فائدة في الطاعة فانه أوم أن هذا من جملة مذهبهم ليتم له ما قصد من الاستدلال على تجرئهم على الكذب على الله تعالى ورسوله فهذا باطل من هذا الوجه وهو شبهة بالحق لأنه يوم الجاهل أن مذهبهم في نفي التحسين والتقييح عقلا يوجب ذهابهم الى ذلك (الوجه الرابع) أنهم لو ذهبوا الى ذلك لوجب تكفير المعتزلة والزيدية وسائر الشيعة إلا أبا الهذيل ويأت ذلك أن في المعتزلة والزيدية من لا يقول بتكفيرهم وبقيئتهم لا يكفرون من لم يكفر الجبرية من شيوخهم إلا رواية عن أبي الهذيل ولو كانوا يجوزون تعذيب رسول الله ﷺ وأن أبا لهب يكون صاحب الشفاعة يوم القيامة لكان كفرهم معلوما من ضرورة الدين وكفر من لم يكفرهم كذلك وكان يلزم كفر المعتزلة والزيدية أما من لا يكفرهم مثل السيد الامام المؤيد بالله والامام يحيى بن حمزة وغيرها فظاهر لأنهم حينئذ يكونون بمنزلة من شك في كفر المشركين واليهود والنصارى وأما سائر المعتزلة والزيدية فلأنهم لا يكفرون أئمتهم وشيوخهم الذين منعوا من تكفير الأشعرية ولا شك أن من شك في كفر عباد الأصنام وجب تكفيره ومن لم يكفره كفر ولا علة لذلك

الآن كفره معلوم من الدين ضرورة ثبت بهذه الوجوه أن المعارض كاذب بالضرورة وقد طولت في الرد عليه في الاصل على سبيل التوييح له وان كان مثل هذا غير محتاج الى الجواب وبقية كلامه في المجبرة على هذا الاسلوب كما أوضحته في الاصل ولم يبق في كلامه ما يحسن ابضاح بطلانه الا قوله فان قالوا هذا من جهة العقل لكن قد ورد السمع بأنه يدخل المطيع الجنة والعاصي النار قلنا انه انما وعد ذلك مقرونا بشيئته لقوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وهم لا يعلمون من يشاء الله أن يغفر لهم والجواب عليه أنه جمعد للضرورة فانهم يعلمون أن الذين يشاء الله أن يغفر لهم هم من أهل الاسلام دون المشركين وأن أهل الكبائر من أهل الاسلام قد تواعدهم الله بالعقاب وان وعيد الله تعالى لهم صادق لكنه عموم يجوز تخصيصه بالمغفرة لبعضهم من غير تعيين وبهذا يبقى الخوف والرجاء مع كل مؤمن وهذا مذهبهم معلوم بالضرورة لا يمكن التشكيك فيه والآية وان كانت مجملة فقد ورد بيانها وقد اجمع أهل ملة الاسلام على وجوب العمل ببيان المجلد قاما أن يقول المعارض أنه لم يرد لهذه الآية بيان في السمع أو يقول ان مذهبهم العمل بالمجلد وطرح المبين وأى هذين ارتكب لم يزد على أنه عرف خصمه بجراته على البهت وقلة حيائه من أهل العلم (فاختر وما فيهما حظ المختار) ومن العجائب الدالة على اسراف المعارض وغلوه أنه احتج بما ذكره على ان الجبرية لا يتنزهون عن الكذب وقد قال في البراهمة انهم يتحرزون عن الكذب اشد التحرز ويتنزهون عنه أعظم التنزه مع أن البراهمة يصرحون تكذيب جميع كتب الله المنزلة ويفصحون بتضليل جميع الانبياء والرسل الكرام وينسبونهم الى السحر وطلب العيش في الدنيا بالكذب على الله تعالى ويسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ولا يعتقدون ثبوت النار ولا يخافون العقاب على ذنب من الذنوب فهو لا نص المعارض على تنزيههم عن الكذب وبالغ في المنع من ذلك في حق من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وجميع ما جاءوا به وأقام

أركان الاسلام وأحل الحلال وحرم الحرام فهذا هو الكلام على الطائفة الأولى من المتأولين الذين خصهم بالذكر وتجاهل في رميهم بالجبر* الطائفة الثانية المرجئة وهذا لفظه فيهم قال ولأن المرجئة والمجبرة لا يرتدعون عن الكذب وغيره من المعاصي أما المرجئة فعندهم أنهم مؤمنون وأن الله لا يدخل النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان وإن زنا وإن سرق وإن قتل والكذب أخف من ذلك* أقول حل هذه الشبهة التي أوردتها المعترض في هذا الموضع متوعد المسالك بعيد الاغوار دقيق المأخذ ولم يورد في رسائله أعوص منها وما أعد ما ألهمني الله تعالى اليه من الجواب فيها إلا من الفتوحات الربانية والالطاف الخفية وأما قدمت هذا قبل ذكر الجواب لتكون معرفة الجواب عندك أيها السني بالمحمل السني وأما استوعرت مسالك الجواب عنها لأن ما نسب اليهم من المذهب حق واستلزامه لعدم خوف الله تعالى أشبه بالحق ولا يميز بين الحق وما يعظم شبهه به إلا من أمد الله تعالى بألطافه ونصره من الحق مطالع أنواره ونحريه الجواب على ما ذكره يتم بذكر وجوه . الوجه الأول أن قوله أن المرجئة لا يرتدعون عن الكذب وغيره من المعاصي مباحة عظيمة وأبكار للضرورة فإن كلامنا إنما هو فيما عرف منهم بالديانة والأمانة واداء الواجبات وترك المحرمات والمعلوم بالضرورة أن من المرجئة من هو من أهل العبادة والزهادة والعلم والافادة والمرايب الشريفة والخصال الحيدة والمحافظة على النوافل على من هو أشق من المفروضات وأصعب من ترك المفحاحات من اطعام الطعام وسرد الصيام والصلاة والناس نيام والبيكاء العظيم من التقصير في حق الملك العلام بقول المعترض أنهم لا يرتدعون عن الكذب وسائر المعاصي باطل بالضرورة لأنه إما أن يدعى أن فعل المعاصي يقع من عبادهم وثقاتهم في الباطن قطعاً وإن أظهروا الصلاح فهذا من علم الغيب المحجوب عن الخلق ورسول الله ﷺ ما علم هذا في حق من عاصره إلا بالوحي في بعضهم والحكم بهذا حرام باجماع المسلمين فلا نطول في الكلام

عليه وأما أن يدعى أن فعل الطاعة وترك المعصية غير واقع منهم ظاهر البطلان خوف العقوبة من الله تعالى فذلك لا يصح لامرين أحدهما أنه استدل على بطلان أمر معلوم بالضرورة وذلك لا يصح بيانه أن فعلهم للطاعة معلوم بالضرورة فلا استدلال على أنهم لا يفعلون الطاعة لا يصح. وثانيهما أن نقول إما أن يسلم المعارض أن فعل الطاعة وترك المعصية مقدور لهم أولاً أن قال انه غير مقدور لهم لحق بالجبرية الذين أنكر عليهم وإن قال انه مقدور لهم وجائز وقوعه منهم فلا وجه لقطعهم بأنهم لا يفعلون أحد الجائزين وهلا ذكر قوله في رسالته أنه لا يجوز للانسان أن يخبر بخبر يجوز أنه كذب فكيف أخبر عن جميع المرجئة بارتكاب الكذب وغيره من المعاصي وليس يجوز مثل هذا في حق الفساق المصريحين الا فيما شوهدهم من معاصيهم فليس لك أن تقول في قاطع الصلاة أنه يشرب الخمر ولا في الزاني أنه مربي ولا في المربي أنه يقتل النفس التي حرم الله وأمثال ذلك فكيف قلت فيمن أرجأ ولم يعرف منه الا معصية الارزاء أنه يفعل غيرها من المعاصي وهلا قلت ان قوله هذا يضعف الظن بقيامه بالواجبات واجتنابه المحرمات حتى تعجب بما يجاب به من أورد الشبهات وتميز نفسك عن منكري الضرورات والعجب من المعارض أنه نزه البراهمة عن الكذب مع انكارهم للنبوات وجحدهم لجميع الشرائع الاسلاميات وقد تقدم تقرير هذا في آخر الجواب عما أورده في الجبرية فهذا الوجه الاول من وجوه الجواب عن المرجئة يصح جواباً على ما أورده في حق الجبرية فانه قال فيهم الجميع أنهم لا يرتدعون عن الكذب وسائر المعاصي (الوجه الثاني) اعلم أن الحامل على المحافظة على الخيرات والمجانبة للمكروهات ليس مجرد اعتقاد أن الله تعالى يعاقب على الذنب وانما هو شرف في النفوس وحياء في القلوب من مبارزة المنعم بجميع النعم بالمعاصي ولهذا فإن أكثر الخلق محافظة على الخير ومجانبة للمكروه أشدهم حياء من الله تعالى واجلالاً له وأما مجرد الاعتقاد فهو واحد

لا يزيد ولا ينقص ولهذا تجد الوعيدية مختلفين مع اتحاد معتقدتهم ولكن تفاضلوا في شرف النفوس وانفتحا من دناءة المعاصي ومذلة كفران النعم وتفاوتت مراتبهم في شدة الحياء من ملك الملوك ورب الارباب وتباينت همهم في التعظيم والاجلال لمن يده الخير وهو على كل شيء قدير ولهذا فان اقرب الخلق الى الله أخوفهم منه وأنسهم به وأطوعهم له ولهذا اشتد خوف الانبياء والاولياء من الله تعالى وعظم أنسهم به وكانوا أطوع خلقه له وأرغبهم اليه وقد كان كثير من الصالحين لا يرضى أن يعبد الله تعالى خوفا من العذاب ولا رغبة في الثواب. وقالت المعتزلة ان نوى ذلك بعبادته لم تصح ولهذا اختلفت أحوال الكفار المنكرين للمعاد من المشركين والفلاسفة فكان منهم المتلطفون بالردائل ومنهم المتحملون لاثقال المكارم والفضائل وكان فيهم السادة والاتباع وكان في ساداتهم المحذول والمطاع على قدر تفاضلهم في الصبر على المكارم واحتمال مشاق المكارم وقالوا في أمثالهم تجوع الحرة ولا تأكل بشديها وقالت هند أوتزنى الحرة وقال حاتم وانك أن أعطيت بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الهم أجمعا

وهذا كله من غير خوف العقاب ولا رجاء الثواب فكيف يقال أن من لم يخف العقاب قال الزور وارتكب الفجور هذا كلام من لم يتأمل فقد علمنا بالضرورة أن في المرجئة عبادا خاشعين ورهبانا خاضعين وكثير منا اذا تأملنا وأنصفنا يقصر عن كثير منهم في الاعمال لافي العقيدة والله الحمد والمنة وذلك لان من صبر على مشاق الطاعات وترك الشهوات من غير خوف العذاب فهو شريف النفس حر الطبيعة عزيز الهمة عظيم المروءة كثير الحياء من الله تعالى ومن لا يقوم الى الطاعة حتى يخاف العذاب من النار فطبعه طبع شرار العبيد وخساس الهمم وما أحسن قول ابن دريد في هذا المعنى

واللوم للحر مقيم رادع * والعبد لا تردعه الا العصا

وأن كثيراً من المتحايين من المخلوقين لا يعصي محبوبه ولا يفضيه وإن كان لا يخاف منه مضرة ولهذا قال بعض الظرفاء في هذا المعنى

أهابك أجلاً ومابك قدرة * على ولكن ملء عين حبيبها

فإذا كان هذا فيما بين الاحباب من عبيد الله فالذين آمنوا أشد حبا لله وفي الحديث المرفوع « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وفي هذا الجواب موعظة لأهل الحقائق والاحوال وقد أجاد من نظم هذا المعنى فقال

تعصى الآله وانت تظهر فيه * هذا محال في العقول بديع

لو كنت تضم حبه لأطعته * أن المحب لمن يحب مطيع

وقد ظن المعترض أن من لم يكن من أهل مقام الخوف فليس من أهل الطاعة ولم يعرف المسكين أن مقام المحبة فوق مقام الخوف عند العارفين ولهذا قال الشيخ أبو عمرو بن الفارض نفع الله به وما أبلغ قوله هذا لأهل القلوب

فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره * فؤادك وادفع عنك غيك بالتي

وجانب جناب الوصل هبات لم يكن * وها أنت حي إن تكن صادقات

ولهذا قالت الحكماء المرء أثير أكثر ما في قلبه ولا شك أن أكثر ما في القلب هو المحبوب لا المخوف فإن المخوف قد يكون عدواً بغضاً بخلاف المحبوب وقد نظم الشيخ ابن الفارض هذا المعنى فقال وأجاد

أنت القتل بأى من أحبته * فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان نقول ما سبب تخصيص المرجئة بالذكر هل تجوزهم لدخول أهل الكبائر من المسلمين الجنة وتجويزهم لنجانهم من النار أو قطعهم بذلك . الثانى وهو القطع بذلك ممنوع لأنهم يجوزون أن يموت صاحب الكبيرة المسلم كافراً ويخافون من كبائر الذنوب أن يكون ارتكابها سبباً للوقوع فى ذنب الكفر الذى لا يغفر الا بالتوبة وأما الأول وهو تجويزهم لدخول أهل الكبائر

من المسلمين الجنة فقد شاركهم في ذلك سائر الفرق ولكن المعتزلي يجوز ذلك بشرط وقوع التوبة والسني والمرجى يجوز ان ذلك بشرط التوبة أو المغفرة ﴿فان قلت﴾ ان المرجى يقطع بان من مات مسلماً وهو مصر على الفسق لم يعذبه الله تعالى والسني والمعتزلي لا يقولان بذلك قلت ذلك مسلم ولكنه لا يقطع انه يموت مسلماً مثلما ان المعتزلي لا يقطع بأنه يموت تائباً بل هذا الاشكال لا يلزم المعتزلة ولا يلزم المرجئة وذلك لأن المعتزلة فرقتان أحدهما يقول ان من مضى له وقت أدى فيه جميع ما كلفه الله تعالى علم أنه من أهل الجنة لأن الله تعالى لو علم أنه يموت على حال يستحق فيه النار لقيح منه تبيته ووجب عليه أن يميت في ذلك الوقت الذي أتى فيه بالطاعة وهذا هو قول من يوجب الاصلاح على الله تعالى كابي القاسم الكعبي إمام البغدادية من المعتزلة ومن يقول بقوله وهذا الاشكال يتجه عليهم أكثر من المرجئة لأنهم يميزون أن يأتي المكلف في بعض الاوقات بجميع تكليف ذلك الوقت وأن يعلم المكلف اتيانه بذلك وحينئذ يقطع بأنه من أهل الجنة وأما الفرقة الثانية وهم الذين لا يوجبون على الله تعالى الاصلاح للعبد فانهم يوجبون عليه سبحانه أن يبقى العاصي بعد المعصية وقتاً يتمكن فيه من التوبة وبهذا قال شيخ الاعتزال أبو علي الجبائي وأصحابه ووافقه عليه أبو القاسم الكعبي أيضاً فلو كان ما ذكره المعترض في حق المرجئة يدل على الكذب في الحديث لدلت مذاهب المعتزلة هذه على مثل ذلك فيقول من يوجب الاصلاح للعبد على الله تعالى المعاصي لا تضرني اعلم أي من أهل الجنة بسبب طاعتي لله تعالى يوماً أو ساعة أو لحظة ويقول من لا يرى ذلك انا أقدم على هذه المعصية وأتوب عقبها ولا أخاف مفاجأة الموت قبل التمكن من التوبة ولكن ليس وقوع المعاصي على حسب الاعتقاد وإنما ذلك على حسب شرف الطباع وشهامة النفوس وارتفاع الهمم كما قدمنا في الوجه الاول ولو كان السبب في العصيان هو تجويز النجاة من عذاب الله اما انكالا على التوبة أو انكالا على الرحمة

لم توجد فرقة من فرق الاسلام الا وهى مجروحة ولكن العدل من اعتقد ان الله لا يقبل التوبة ولا يقبل العثرة ولا يغفر الخطيئة لكن الذهاب الى هذا كافر بالاجماع خارج عن ملة الاسلام (الوجه الرابع) أن من اعتقد ان الله تعالى يتفضل على أهل الاسلام بمغفرة جميع الذنوب من غير توبة لم يلزم من ذلك أن يعتمد الكذب على الله تعالى ويجهل بجميع المعاصي ودليل ذلك أن عبداً من عبيد المخلوقين لو اعتقد في سيده أنه في غاية الحلم ونهاية الجود والمسامحة لم يدل ذلك على أنه كثير العصيان لسيده والكذب عليه بل قد يكون في غاية الاجلال لسيده والطاعة له مع اعتقاد حلمه ومسامحته والأمان من عقوبته محبة منه لسيده ورغبة في شكر نعمه وارتفاع المنزلة عنده وكذلك عمل الناس مع اخوانهم وأهل الحلم والكرم منهم فلم يكن أصحاب الأحنف وعشيرته يعصونه ويكذبون عليه ويعفون رحمة لأجل حلمه وكم من مهيّب يعصى ويتحمل عقوبته لأجل بغضه ومساوئ أخلاقه وكم من حليم يطاع وكريم يمثل ويفني الأموال والأرواح في طاعته فمن أين للمعتز أن المرجئة لما اعتقدوا ان الله تعالى يغفر لأهل الاسلام كرماء واهل عظماء ورحمة لهم واستغناء عن عذابهم فقد استهانوا بجلال الله وانهمكوا في معاصي الله وصار دأبهم الكذب على الله وعلى رسول الله ﷺ ولقد رأينا في الصالحين من يزداد عملاً ونشاطاً مع الرجاء ويزداد ضعفاً وفتوراً مع الخوف وهذا معروف عند أهل الذوق وأنشدوا في ذلك

لها بوجهك نور يستضاء به * ومن اياديك في أعقابها حادى

لها احاديث من ذكراك تشغلها * عن المنام وتلهيها عن الزاد

(الوجه الخامس) ان القول بالارجاء وان كان حراماً فليس بكفر ولا فسق وكل بدعة محرمة تأول فيها صاحبها ولم تكن كفراً ولا فسقاً فصاحبها مقبول بالاجماع أما ان الارجاء ليس بكفر ولا فسق فذلك مقتضى الدليل ومذهب اصحاب الخصم أما الدليل فلان التكفير والتفسيق يحتاج الى دلائل سمعى وهو مفقود

ومخالفتهم في النصوص تأويلا لا يكفي في الكفر على أن ابن الحاجب اختار عدم التأني لمن خالف القطعي مجتهدا وهو قوى والموضع يضيق عن ذكر الحجج في المسألة. وقد ذكر الذهبي في الميزان ما معناه أن بدعة الأرجاء ليست بكبيرة وأما الحديث الذي فيه انزلت المرجئة في الاسلام (١) وفي هذا القدر كفاية في الذب عن السنن الصحيحة المنقولة عن ثقات المرجئة وقد تركت بعض ما في الاصل من التطويل في ذلك وقدأكثر من الاتصاف لظن صدقهم وقبول روايتهم حتى ربما توهم بعض الضعفاء أني أميل الى رأيهم ومعاذ الله تعالى من ذلك فعقيدة أهل السنة أصح مباني وأوضح معاني وحسبك أنها جامعة لمحاسن العقائد من حسن الظن بالله ورجاء مغفرته مع خوف عذابه والحذر من غضبه وان مات العاصي على الاسلام فلا بد من الخوف والرجاء لدى الجلال والاكرام فقد قال الله تعالى في الملائكة مع امانهم من الموت على الكفر ومن ارتكب الكبائر (يخافون ربهم من فوقهم) وقال فيهم (وهم من خشية ربهم مشفقون) فاذا كان هذا حال الملائكة عليهم السلام فكيف بحال العبد العاصي وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ «لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا» فسال الله السلامة وأن يجعلنا ممن يشفق على دينه ويحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه آمين آمين ﴿الطائفة الثالثة﴾ معارضة والمغيرة وعمر بن العاص ومن تقدم ذكره في الاوهام فان كثيرا من الشيعة ذكروا أنها ظهرت على هؤلاء الثلاثة قرائن تدل على عدم التأويل وقدحوا بتصحيح حديثهم في حديث الكتب الصحاح كالبخاري ومسلم وأما أهل الحديث فمذهبهم أنهم من أهل التأويل والاجتهاد والصدق لكونهم أظهروا التأويل فيما يحتمله وعلم البواطن محجوب عن الجميع وبين الفريقين في هذا ما لا يتسع له هذا المختصر والقصد مجرد تصحيح الحديث الصحيح والذب عنه

«١» بعد هذا بياض بالاصل قدر سطر

لاغيره مما بين أهل المذهبين وقد اجتهدت في هذا الكتاب في نصرة الحديث الصحيح بالطرق التي يتفق الفريقان على صحتها أو يتفقون على قواعد تستلزم صحتها كما يعرف ذلك من تأمل هذا الكتاب كله وفي هذا الموضع لم أجد طريقا قرينة مجعما عليها الا طريقة واحدة وهي بيان صدق هؤلاء المذكورين في روايتهم يشهادة من لم تخرجه الشيعة من الصحابة لهم بصحة الرواية في كل حديث على التعيين خاصة في أحاديث الاحكام المعتمدة في الحلال والحرام فأما أبو موسى الاشعري وعبد الله بن عمرو بن العاص ونحوهم ممن لم يصح عنه لعللى رضى الله عنه حرب ولاسب فقد تقدم الجواب عما ذكر المعترض فيهم وأما هؤلاء الثلاثة المذكورون فهم الذين أذكر هنا مايدل على صحة حديثهم وأقتصر على مايتعلق بالاحكام من ذلك اختصارا وذلك يتم بذكر ما لهم من الاحاديث المتعلقة بالاحكام ومالا حاديثهم من الشواهد المروية عن النبي ﷺ ونشير الى ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيد ان شاء الله تعالى فنقول المروى في الكتب الستة من طريق معاوية في الاحكام ثلاثون حديثا الاول حديث تحريم الوصل في شعور النساء رواه عنه البخارى ومسلم وغيرهما ويشهد لصحته رواية اسماء لذلك وعائشة وجابر أما حديث اسماء فخرجه البخارى ومسلم والنسائي وأما حديث عائشة فخرجه البخارى ومسلم والنسائي أيضا وأما حديث جابر فخرجه مسلم والثاني لا تزال طائفة من أمتى ظاهرة على الحق أخرجه عنه البخارى ومسلم وقد رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص ورواه مسلم وأبو داود والترمذى عن ثوبان ورواه الترمذى عن أمعاوية بن قرة ورواه أبو داود عن عمر بن حنيفة الثالث حديث النهى عن الركعتين بعد العصر رواه البخارى عنه وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي عن أم المؤمنين أم سلمة وروى مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يضرب من يفعل ذلك ولم ينكر ذلك من فعله فجرى مجرى الاجماع وهو قول طوائف من أهل العلم الرابع حديث النهى

عن الالحاف في المسألة رواه عنه مسلم ورواه البخاري ومسلم والنسائي عن عبد الله بن عمر وأبو داود والترمذي والنسائي عن سمرة بن جندب والنسائي عن عائذ بن عمرو والبخاري عن الزبير بن العوام والبخاري ومسلم ومالك في الموطأ والترمذي والنسائي عن أبي هريرة وأبو داود والنسائي عن ثوبان ومالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن حكيم ابن حزام وأبو داود والنسائي عن ابن الفراس عن أبيه **(الخامس)** أن هذا الأمر لا يزال في قریش رواه عنه البخاري ورواه البخاري ومسلم عن عبد الله ابن عمر وروى مسلم نحوه عن جابر بن عبد الله وروى البخاري ومسلم مثله عن أبي هريرة **(السادس)** حديث جلد شارب الخمر وقته في الرابعة رواه عنه أبو داود والترمذي فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة والاحاديث فيه كثيرة مأثورة وأما قتله في الرابعة فرواه الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة ورواه أبو داود عن قبيصة بن ذؤيب وعن نفر من الصحابة رضي الله عنهم ورواه امام الزيدية يحيى ابن الحسين في كتاب الأحكام ولكن هذا الحكم منسوخ عند كثير من أهل العلم **(السابع)** حديث النهي عن لباس الحرير والذهب وجلود السباع رواه عنه أبو داود والنسائي والترمذي بعضه بغير لفظه فأما شواهد تحريم لباس الحرير والذهب فاشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله عليه شاهد عن أبي المليح خرج به الترمذي وأبو داود والنسائي **(الثامن)** حديث اقتراق الامة الى نيف وسبعين فرقة رواه عنه أبو داود وروى الترمذي مثله عن ابن عمر وروى الترمذي وأبو داود مثله عن أبي هريرة **(التاسع)** النهي عن سبق الامام بالركوع والسجود رواه عنه أبو داود والنسائي وقد رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة ومالك في الموطأ عنه أيضا ومسلم والنسائي عن أنس **(العاشر)** النهي عن الشغار رواه عنه أبو داود وقد رواه البخاري ومسلم عن ابن

عمر وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة ومجمع على القول بمقتضاه (الحادي عشر) انه توضاً كوضوء رسول الله ﷺ رواه أبو داود وليس ما فيه يحتاج الى شاهد الا زيادة صب الماء على الناصية والوجه وقد رواه أبو داود وعن علي رضي الله عنه (الثاني عشر) النهي عن التوح رواه عنه ابن ماجه وهو أشهر من أن يحتاج الى ذكر شواهد (الثالث عشر) النهي عن الرضا بالقيام رواه عنه الترمذي وأبو داود وله شواهد في الترمذي عن أنس وفي سنن أبي داود عن أبي امامة وفي كتاب التلخيص في القيام للزوي عنها وعن أبي بكرة وصحح حديث أنس (الرابع عشر) النهي عن التماذج رواه عنه ابن ماجه وقد رواه خم د عن أبي بكرة وخ م عن أبي موسى وم ت د عن عبد الله بن سنجرة وت عن أبي هريرة (الخامس عشر) تحريم كل مسكر رواه عنه ابن ماجه ورواه الجماعة إلا لق عن ابن عمر وم م عن جابر ود عن ابن عباس وم عنه أيضا (السادس عشر) حكم من سها في الصلاة رواه عنه النسائي وله شاهد في سنن أبي داود عن ثوبان (السابع عشر) النهي عن القران بين الحج والعمرة رواه عنه أبو داود وله شاهد عن ابن عمر رواه مالك في الموطأ مرفوعا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفا عليهما (الثامن عشر) أنه (١) قصر للنبي ﷺ بمشقص بعد عمرته ﷺ وبعد حججه رواه عنه خم د م وله شواهد عن علي خرجه مسلم وعن عثمان في مسلم أيضا وعن سعد بن أبي وقاص رواه مالك في الموطأ والنسائي والترمذي وصححه ورواه النسائي عن ابن عباس عن عمر والترمذي عن ابن عمر والبخاري ومسلم عن عمران بن الحصين وروى الترمذي والنسائي أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس هذه على معاوية لأنه ينهى عن المتعة (التاسع عشر) ما روى عن أخته أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه مالم يرفيه أذى رواه أبو داود والنسائي ويشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أن رسول

الله ﷺ كان يصلي في نعليه ما لم يربهما أذى رواه البخاري ومسلم عن سعيد بن زيد ورواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ويشهد لذلك حديث فلا ينصرفن حتى يجذ ربحاً أو يسمع صوتاً وهو متفق على صحته إلى أشباه ذلك كثيرة تدل على جواز الاحتجاج بالاستصحاب للحكم المتقدم وعلى ذلك عمل العلماء في فطروم انشك من آخر شعبان وصوم يوم الشك من آخر رمضان (الموفى للعشرين حديثاً) نهى من أكل الثوم أو البصل عن دخول مسجد رسول الله ﷺ وهو من روايته عن أبيه وله شواهد كثيرة فرواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ عن جابر بن عبد الله والبخاري ومسلم عن أنس ومسلم ومالك في الموطأ عن أبي هريرة وأبو داود عن حذيفة والمغيرة والبخاري ومسلم وأبو داود عن ابن عمر والنسائي عن عمرو ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد وأما النهي عن هاتين الشجرتين مطلقاً من غير تقييد بدخول المسجد فرواه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله وأبو داود والترمذي عن علي بن أبي طالب (الحادي والعشرون) حديث هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم رواه عنه البخاري ومسلم ومالك والنسائي وقد روى البخاري ومسلم عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه وهو قوله ﷺ في الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود له فأنا أحق بموسى وقوله ﷺ فتحن نصومه تعظيماً له (الثاني والعشرون) حديث لا تنقطع الهجرة رواه عنه أبو داود ولم يصح عنه قال الخطابي في أسناده مقال وله شاهد رواه النسائي عن عبد الله بن السعدي (الثالث والعشرون) حديث النهي عن لباس الذهب إلا مقطعا رواه عنه أبو داود وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله ﷺ رواه النسائي (الرابع والعشرون) النهي عن الغلوطات قال الخطابي إلا غلوطات ولم يصح عنه في أسناده مجهول مع أن أبا السعادات روى في جامع الأسول له شاهداً عن أبي هريرة وفي البخاري عن أنس نهيناً عن ارتكاف وهذا يشهد لمعناه (الخامس والعشرون) حديث الفصل بين الجمعة والنافلة بعدها بالكلام أو الخروج رواه عنه مسلم وله شاهد في البخاري ومسلم عن ابن عمر من فعل

رسول الله ﷺ وروى أبو داود عن أبي مسعود الزرقى نحو ذلك في حق الامام (سقط ٢٦ من الام ووجدت بخط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى ما لفظه وهو في العواصم فقال السادس والعشرون فضل حب الانصار رواه عنه النسائي وفضلهم مشهور بل قرأتى معلوم) انتهى (السابع والعشرون) حديث كل ذنب عسى الله أن يغيره الا الشرك بالله وقتل المؤمن رواه عنه النسائي وله شاهد عن أبي الدرداء وله شاهد في كتاب الله تعالى (الثامن والعشرون) رواه عنه أبو داود حديث اشفعوا تؤجروا وهو حديث معروف ممن رواه البخارى ومسلم عن أبي موسى وفي القرآن ما يشهد لمعناه وهو يجمع على مقتضاه (التاسع والعشرون) كراهة تتبع عورات الناس رواه عنه أبو داود وله شواهد في الترمذى عن ابن عمر وحسنه وفي أبي داود عن أبي برزة الاسلمى وعقبة بن عامر وزيد بن وهب وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة (الموفى للثلاثين حديثا) حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين رواه عنه البخارى وله شاهدان عن ابن عباس وأبي هريرة ذكرهما الترمذى في الجامع وصح حديث ابن عباس فهذه عامة احاديث معاوية التى هى صريحة في الأحكام او يستنبط منها حكم وهى موافقة لمذهب الشيعة والفقهاء وليس فيها ما لم يذهب اليه جماهير العلماء الا مثل شارب الخمر في الرابعة لاجل النسخ وقد رواه امام الزيدية كما قدمنا وقد وافقه ثقات الصحابة فيما روى فاعجب لمن يشنع على أهل الصحاح برواية هذه الاحاديث وادخالها في الصحيح وله غير هذه احاديث يسيرة شهيرة تركنا ايرادها وإيراد شواهدا اختصارا ونشير اليها اشارة لطيفة ليعرف ما هى وذلك حديثه في فضل المؤذنين وفضل اجابة المؤذن وفضل خلق الذكر وليلة القدر ليلة سيم وعشرين وفضل (١) حب الانصار وفضل طلحة وتاريخ وفاة رسول الله

(١) عد هذا ما لا يصح ان ثبت أن النوع السادس والعشرين في احاديث

معاوية المسرودة فيما تقدم هو فضل حب الانصار على ما تقدم في الهامش أخذا من خط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير فتدبر اه

ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة وحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وقد رواه مسلم عن علي رضي الله تعالى عنه . وحديث الخير عادة والشر لجابة ولم يبق في الدنيا الا بلاء وفتنة وانما الاعمال كالوعاء اذا طاب أسفله طاب أعلاه وفيمن نزل (أن الذين يكتزون الذهب والفضة) وأثران موقوفان عليه في ذكر كعب الاحبار وفي تقبيل الاركان كلها فهذا جملة ماله في جميع دواوين الاسلام الستة لا يشذ عنى من ذلك شيء الا مالا يعصم عنه البشر من السهو وليس في حديثه ما ينكر قط على أن فيها ما لم يصح عنه أو ما في صحته عنه خلاف وجملة ما اتفق على صحته عنه منها كلها في الفضائل والاحكام ثلاثه عشر حديثا اتفق البخارى ومسلم منها على أربعة وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بخمسة وهذا دليل صدق أهل ذلك العصر وعدم انحطاطهم الى مرتبة الكذابين خذلهم الله تعالى ولو لم (١) يدل على ذلك الا أن معاوية لم يرو شيئا قط في ذم علي رضي الله عنه ولا في استحلال حرية ولا في فضائل عثمان ولا في ذم القائميين عليه مع تصديق جنده له وحاجته الى تشييطهم بذلك فلم يكن منه في ذلك شيء على طول المدة لافي حياة على ولا بعد وفاته ولا انفرد برواية ما يخالف الاسلام ويهدم القواعد ولهذا روى عن معاوية غير واحد من أعيان الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبي صالح السمان وأبي ادريس الخولاني وأبي سلمة بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله ومحمد بن سيرين وخلق كثير وروى عن هؤلاء أمثالهم وانما ذكرت هذا ليعرف أن المحدثين لم يختصوا برواية حديثه فانه من المعلوم أنهم لا يقبلون من الحديث الا ما اتصل اسناده برواية الثقات فلو لا رواية ثقات كل عنصر لحديثه عن أمثالهم لم يصح للمحدثين أنه حديثه ولو لم يصح لهم أنه حديثه لم يرووه عنه في الكتب الصحيحة وانما ذكرت هذا

علي سبيل الاستثناس والعمدة في الحجة ما قدمته والله سبحانه وتعالى أعلم. وقد قبلت الشيعة والمعتزلة ما هو أعظم من قبوله على أصولهم وهو مرسل الثقة فإنه مقبول عندهم على الإطلاق فقبلوا بذلك أحاديث معاوية وهم لا يشعرون بل قبلوا موضوعات كثيرة رواها بعض ثقاتهم بسلامة صدر عن بعض من لم يعرف من المجاهيل أو المغفلين أو الضعفاء أو المدلسين أو غيرهم ممن اختلف فيه من طيقات المجروحين ومن قبل مرسل الثقة على الإطلاق دخل ذلك عليه من حيث لا يدري فإن من الثقات من يقبل المجاهيل وفيهم من يقبل كفار التأويل وفيهم من هو كافر تأويل عند جمهور المعتزلة والشيعة وفيهم من يقبل الفاسق المصرح إذا عرف بالصدق والانفة من الكذب ولقد روى هذا عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضي الله عنه كما قدمنا ذكر ذلك وقبول المرسل على هذه الصفة أعظم مفسدة وأدخل في قبول الأكاذيب على رسول الله ﷺ فينبغي للعاقل أن ينظر في عيب القريب وعيب الصديق كما ينظر في عيب الخصم والبعيد نسأل الله التوفيق لذلك آمين آمين وأما حديث عمرو بن العاص فله في الاحكام عشرة أحاديث الاول في النبي عن صيام أيام التشريق رواه عنه أبو داود وله شواهد فرواه أبو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر ومسلم عن نبيشة الهزلي ومسلم ومالك في الموطأ عن عبد الله بن حذافة والنسائي عن بشر بن سعيد ومسلم عن كعب بن مالك ومالك في الموطأ عن سليمان بن يسار ومرسلا والبخاري عن ابن عمر وعائشة بلفظ لم يرخص في صومها الا من لم يجد الهدى والثاني التكبير في صلاة عيد القطر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية رواه عنه د وفي سننه عمرو بن شعيب وفي صحة حديثه خلاف وأكثر المتأخرين على صحته وقدر رواه أبو داود ووق عن عائشة وت عن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وقال ابن النحوي في الباب احاديث كثيرة أخر والله أعلم

(الثالث) حديث أن النبي ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة من القرآن

منها ثلاث في المفصل وفي سورة الحج سجدة واحدة رواه عنه أبو داود وابن ماجه القزويني وفي اسناد ابن ماجه ابن لهيعة وضعفه مشهور وهذا الحديث لم يصح عن عمرو قاله ابن النحوي وعزاه الى ابن القطان وابن الجوزي ومع ذلك فلهذا الحديث شاهد عام وشواهد خاصة وأما الشاهد العام فروى البخاري ومسلم وأبو داود عن عبد الله بن عمر ما يدل على ان السجود مشروع في كل موضع سجدة في كتاب الله تعالى ولكننا منعنا ما زاد على الخمس عشرة للاجماع على المنع من الزيادة على ذلك رواه أبو محمد بن حزم وغيره. وأما الشواهد الخاصة فاعلم أنه لا نزاع بين الأمة على قول ابن حزم وبين الجماهير على قول غيره الا في خمس سجديات وهي ثلاث في المفصل وسجدة في ص والسجدة الثانية من سورة الحج فاما سجديات المفصل فاحدها في العجم رواها البخاري والترمذي من حديث ابن عباس وأبو داود عن ابن مسعود والنسائي عن المطلب بن أبي وداعة والبخاري عن ابن عمر ومالك في الموطأ عن عمرو والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن زيد بن ثابت والسجدة الثانية في انشقت وقد رواها البخاري ومسلم ومالك في الموطأ وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة والسجدة الثالثة في سورة اقرأ وقد رواها مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة وأما سجدة ص فقد رواها أبو داود عن أبي سعيد الخدري والبخاري والترمذي وأبو داود والنسائي عن ابن عباس وأما السجدة الثانية من الحج فقد رواها أبو داود والترمذي عن عقبة ابن عامر ورواها مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب وولده عبد الله ولكن موقوفا عليهما فهذه الخمس السجديات المختلف فيها قد تابعه في كل واحدة منها من ذكرنا وأما العشر البواقى فان أبا محمد بن حزم ادعى اجماع الأمة على السجود فيها وذكر ابن هبيرة أنه قول فقهاء الأمة الاربعة وأتباعهم قلت وهو قول الزيدية قل مذهب الزيدية ان السجديات خمس عشرة على ما روى عمرو بن العاص وهو

مذهب احمد بن حنبل وغيره من أهل العلم الا أن الفقيه جمال الدين الريجي ذكر في كتابه عمدة الأئمة في اجماع الأئمة ان الاجماع لم ينعقد على عشر سجعات وإنما انعقد على اربع والصواب قبول رواية ابن حزم فانه ثقة مطلع ووجود الخلاف الشاذ لا يقدح في رواية ثقات العلماء في الاجماع لانه يمكن انهم ادعوا اجماع أهل عصر من الأعصار وأن ذلك الخلاف تقدم الاجماع أو تأخر عنه ممن لم يصح له الاجماع. وأما حديث أبي الدرداء في سجوده مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة فقد رواه أبو داود والترمذي ولكن قال أبو داود اسناده واه . وأما حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل بعد هجرته الى المدينة فضعيف ومعارض بما هو أصح منه من حديث غيره فقد صح عن أبي هريرة أنه سجد في المفصل مع رسول الله ﷺ ولم يسلم أبو هريرة الا بعد الهجرة وهذا أولى لصحة اسناده ولأن المثبت أولى من النافي وابن عباس إنما قال انه لم يسجد وهذا نفي ولعله سجد ولم يعلم ابن عباس فيقبل المثبت لما في ذلك من حمل الجميع على السلامة وهذه السجعات العشر في الاعراف والرعد والنحل وسبحان ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والجرز (١) والسجدة (الحديث الرابع) حديث تقريره ﷺ لعمر وعلى التيمم حين احتج كما (٢) يدل أنه خاف على نفسه الموت من شدة البرد وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا » وله شاهد على ذلك وهو الاجماع أولا وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانياً الخامس حديث اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران الحديث رواه خ وم ودوس وق وقد رواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة السادس حديثه في الحث على السجود لكونه فصلاً بين

(١) لعلها فصلت فأنها معدودة في ضمن العشر دوات السجعات اه

(٢) قوله كما يدل لعلها بما يدل أو يكون موضعها بعد قوله من شدة البرد هكذا

« كما يدل قوله تعالى » اه

صيامنا وصيام أهل الكتاب رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه وقد وردت في الحث على ذلك أحاديث فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس ورواه النسائى وأبو داود عن عرابض بن سارية ورواه النسائى عن المقدم بن معدى وعن خالد ابن معدان ورواه أبو داود عن أبي هريرة (السابع) حديث أن النبي ﷺ نهانا أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن رواه عنه الترمذى وحسنه وله شاهد عن عمرو بن الاحوص رواه الترمذى وصححه وفيه فحقم عليهن الا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكن لمن تكرهون . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا لا يدخل رجل بعد يومى هذا سرا على مغيبة (١) الا ومعه رجل أو اثنان مقتولة سرا يقتضى اباحة ذلك بأذن الزوج لانه يخرج به عن السر وانما لم يذكر اذن الزوج في هذا الحديث لأنه في المغيبة . وحديث عمرو بن الاحوص وعمرو بن العاص في الحاضر زوجها فهذان شاهدان على تحريم الدخول الا بأذن الزوج وأما تحريم الدخول مطلقا فيشهد له مع الشاهدين المذكورين حديث عقبة بن عامر خرجه البخارى ومسلم والترمذى . وحديث جابر خرجه مسلم . وحديث ابن عباس خرجه البخارى ومسلم فهذه خمسة شواهد على أصل النهى وعمومه واثنان على بيانه وخصوصه (الثامن) حديثه في تكفير الاسلام والحج والهجرة لما قبلها رواه عنه مسلم فأما تكفير الاسلام لما قبله فاجماع وانشواهد عليه كثيرة وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد في الترمذى والنسائى عن ابن مسعود ورواه النسائى عن ابن عباس ورواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ومالك عن أبى هريرة وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففي النسائى عن فضالة بن عبيد ما يشهد لمعنى ذلك لكن بزيادة الايمان والاسلام وهذه الزيادة في حكم المذكورة في حديث عمرو اذ لا عبرة بهجرة الكافر اجماعا بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة كقوله تعالى

١ المغيبة والغيب التى غاب عنها زوجها اه نهاية وهما بفتح الميم وكسر العين

(أن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله عليه السلام « واتبع السيئة الحسنة تمحها » رواه النووي في مباني الاسلام (التاسع) حديث قلت يا رسول الله أى الناس أحب إليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها فاما ما يخص عائشة من هذا فراويها عنه مسلم والترمذى والنسائى وله شواهد أما في حبها فعن أبي موسى يلفظ حديث عمرو ورواه الترمذى وأما في تفضيلها على النساء فله شاهدان (أحدهما) عن أنس رواه البخارى ومسلم والترمذى (وثانيهما) عن أبي موسى رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأما ما يخص أبا بكر الصديق رضى الله عنه من هذا الحديث فرواه عنه عمرو والترمذى والنسائى وله شواهد بمعناه وهو قول رسول الله عليه السلام في أحاديث كثيرة « لو كنت متخذاً خليلاً لا تتخذت أبا بكر خليلاً » رواه البخارى من حديث ابن عباس ورواه مسلم والترمذى من حديث ابن مسعود ورواه مسلم من حديث جندب بن عبد الله وله شاهد أيضاً موقوف على عمر بن الخطاب رضى الله عنه رواه الترمذى (العاشر) قوله في عدة المتوفى عنها أمها أربعة أشهر وعشر يعنى وأن كانت أم ولد رواه د ق وهو موقوف عليه وعموم القرآن حجة لقوله فهذا جملة ما لعمر بن العاص في الكتب الستة مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه على أن فيما ذكرته من أحاديثه مما (١) يمكن القدح في صحته عنه فالذى في الصحيحين لسته أحاديث اتفقوا على ثلاثة وانفرد بخمسة بمحدثين والذي بقي من حديثه شيء قليل لا يتعلق به حكم وهو أقل الثلاثة حديثاً وفيما بقى حديثان لم أعرف ما فيهما أحدهما حديث كنا مع عمر في حج أو عمرة فلما كان بمر الظهران اذ انحنى بامرأة في هودجها. وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالماً احتبياً بسيفه وجلس في المسجد لم أعرف تمامهما يبحث هل فيها حكم شرعى وهل له شاهد ويلحق ذلك « وأما حديث المغيرة » فله مما يتعلق بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثاً أو أقل (الأول) م حديث المسح على الخفين وهو حديث مجمع على صحته

لكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ لنزول المائدة بعده وفيها الأمر بالغسل وقال الفقهاء إن المسح كان قبل المائدة وبعدها كما ثبت ذلك في حديث جرير المتفق على صحته وهذا الحكم مع الإجماع على صحته مروى من طرق كثيرة فرواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن جرير بن عبد الله ورواه البخارى ومالك والنسائى عن سعد بن أبى وقاص . ورواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن بلال . ورواه الترمذى عن جابر بن عبد الله ورواه البخارى والنسائى عن عمرو بن أمية ، ورواه أبو داود والترمذى عن بريدة . ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابياً وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ الكبير عبد الرحمن بن مهدى ومع ذلك فله شاهد عن أبى موسى وكذلك مسح أسفل الخف فإنه لم يصح عن المغيرة . وقال أبو عيسى الترمذى هذا حديث معلول قال وسألت أبا زرعة ومحمد يعنى البخارى . عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح (الثنانى) حديثه فى الصلاة على الطفل وله شواهد فرواه أبو داود عن عبد الله الهيمى مولى مصعب بن الزبير ورواه عن عطاء مرسل ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال . ورواه مالك فى الموطأ عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة موقوفاً . ورواه البخارى عن الحسن البصرى موقوفاً عليه . وأما ما رواه أبو داود عن عائشة أن النبي ﷺ لم يصل على ابنه إبراهيم فعارض برواية عطاء وعبد الله الهيمى أنه ﷺ صلى عليه والمثبت أولى ويعتضد حكم روايتهما بعموم حديث جابر المتقدم وفى رفعه ووقفه خلاف يترجح على حسب القواعد (الثالث) حديث بعث عمر الناس فى إفناء الانصار خرجته البخارى وفيه أن المغيرة قال لكسرى أن نبينا ﷺ أمرنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف فى المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب وهو صحيح وانما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى فحديث عبد الرحمن يشهد لحديث المغيرة هذا (الرابع) من ق حديث النهى

عن اسبال الازاروقدرواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر والنسائي عن ابن عباس (الخامس) م ص ت د حديث المسح على العمامة وقد رواه ابو داود عن ثوبان وانس ورواه احمد ، د وسعيد بن منصور عن بلال ذكره عبد السلام فى المنتقى (السادس) حديث تحريم بيع الخمر وشواهد اكثر من ان تذكر (السابع) خ م ص كسفت الشمس يوم موت ابراهيم فاما تاريخ الكسوف بيوم موت ابراهيم فرواه مسلم وابو داود والنسائي عن جابر وأما بقية الحديث الذى يتعلق به الحكم فهو أشهر من أن تذكر شواهد (الثامن) د ت حديث ترك التشهد الاوسط وسجود السهو لنسيانه وله شاهد من حديث عبد الله بن بحنة خرج به البخارى ومسلم ومالك وأهل السنن الا ابن ماجة وأما روايته فيه لسجود السهو قبل التسليم فله شواهد منها حديث ابن بحنة المتقدم خرج من تقدم ذكره وخرجه الترمذى عن عمران ابن حصين وأبو داود عن ابن مسعود ومسلم ومالك والنسائي والترمذى وأبو داود عن أبى سعيد والترمذى عن عبد الرحمن بن عوف وأبى هريرة وقال د بعد رواية حديث المغيرة وفعل مثل ما فعل المغيرة سعد بن أبى وقاص وعمران بن حصين والضحاك ومعاوية وأقي به ابن عباس وعمر بن عبد العزيز (التاسع) ق حديث لا تسبوا الاموات فقد رواه البخارى وأبو داود والنسائي عن عائشة وابوداود والترمذى عن ابن عمر (العاشر) ق حديث أن رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فبالحق أقام. وقد رواه البخارى ومسلم وابوداود والترمذى والنسائي عن حذيفة (الحادى عشر) خ د حديث دية الجنين غرة وقدرواه البخارى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة (الثانى عشر) ق د حديث لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول رواه عنه أبو داود وابن ماجة وقدرواه أبو داود عن أبى هريرة (الثالث عشر) س ق حديث من اكنوى واسترقى فقد برىء من التوكل رواه عنه الترمذى والنسائي وابن ماجة وقدرواه أو معناه أبو داود عن عبد الله ابن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عكيم ورواه عن ابن عمرو ورواه

البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس ورواه مسلم عن عمران بن حصين (الرابع عشر) حديث فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ورواه عنه البخارى ومسلم والترمذى وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد (الخامس عشر) حديث من نيج عليه فانه يعذب بما نيج عليه وهو طرف من الحديث قبله وله شواهد كثيرة فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن عمر بن الخطاب ورواه النسائى عن عمران بن حصين. ورواه الترمذى عن أبى موسى وله شواهد غير هذه وقد ذكرنا وجهه فيما تقدم (السادس عشر) خ دت حديث فرض الجدة السدس وقد روى محمد بن مسلمة رواه عنه البخارى وأبو داود والترمذى ورواه الترمذى عن ابن مسعود وأبو داود عن بريرة وهو اجماع (السابع عشر) خ م حديث ما سأل أحد رسول الله ﷺ عن الدجال أكثر ما سألته يقولون أن معه جنة ونارا قال هو أهون على الله من ذلك وله شواهد ومن العجب أن من الناس من يتوهمها معارضات له وذلك جميع ما ورد فى الصحيحين وغيرهما من دواوين الاسلام عن غير واحد من الصحابة رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال ان ناره جنة وجنته نار وهذا يعضد حديث المغيرة فانها متفقة على نفي ان يكون مع الدجال جنة ونار على الحقيقة وإنما أوردت هذا الحديث وان لم يكن تحته شيء من الاحكام للتنبيه على هذه النكتة اللطيفة ففيها جمع بين الاحاديث والله اعلم (الثامن عشر) م خ حديث لا يزال اناس من امتى ظاهرين على الحق حتى يأتى بهم امر الله وهم ظاهرون وقد مرت شواهد في احاديث معاوية (التاسع عشر) حديث ان المرأة تعقل عليها عقبها ويرثها نوها رواه عنه أبو داود وله شواهد منها عن أبى هريرة رواه الجماعة الا ابن ماجه وهو مثل حديث المغيرة وذكر الدية منه فقط فيما تقدم من حديث أبى هريرة وفى الموطأ والنسائى عن ابن المسيب مرسل. وفى سنن أبى داود والنسائى عن ابن عباس (الموفى عشرين) حديث ترك الوضوء مما مست النار رواه عنه مسلم وأبو داود والنسائى وله شواهد فرواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس وعمر بن أمية وميمونة ورواه مسلم عن أبى رافع ومالك

في الموطأ وأبو داود والترمذي عن جابر ﴿الحادى والعشرون﴾ خ م حديث سعد بن عباداة وفيه أتعجبون من غيرته سعد أنه لغيرور وفيه ما أحد أغير من الله ولهذا المعنى المتعلق بأحاديث الصفات شاهد في الصحيحين عن عائشة ﴿الثانى والعشرون﴾ حديث نهى آكل الثوم من دخول المسجد وقد مرت شواهد في أحاديث معاوية ﴿الثالث والعشرون﴾ حديث مشي الركب خلف الجنائز (١) والمأشى حيث شاء منها وفيه وجهان أحدهما أنه مما لا يتعلق به تحليل محرم ولا تحريم محلل وإنما هو في آداب المشيع للجنائز. وثانيهما أنه مما لم يصححه إلا بعضهم كالخام وابن السكن وقد ضعفه غير واحد من أهل النقد ولم يصححوه عن المغيرة فقال الإمام المجتهد أبو الوليد المالكي في كتابه نهاية المجتهد وقد ذكر هذا الحديث وغيره من أحاديث المشي خلف الجنائز ما لفظه وهي أحاديث يصححوها يعنى أهل الكوفة ويضعفها غيرهم وقد أشار إلى تضعيفه الإمام أبو عمر بن عبد البر والقاضى ابن العربي المالكيان فانهما أشارا إلى ضعف أحاديث الباب كله إلا حديث ابن عمر مع مرسل من مراسيل الزهري على الصحيح عند أكثر الحفاظ فإذا كان أصحها مع تعليله بالارسال فما ظنك بغيره ولهذا ترك الشيخان تخريج شيء من هذه الأحاديث في كتابيهما مع خلو كتابيهما عما يقوم مقامهما وذلك نادر فيها ومع عدم الصحة عن المغيرة لا يلزم ذكر الشواهد في رعاية ما قصدته من مراعاة ما يتفق الشيعة وأهل السنة عليه من وجوب العمل بأحاديث الصحيحين وما حكم الأئمة بصحته من أحاديث دواوين الإسلام الستة ومن العجب أن الحاكم هو المصحح لحديث المغيرة هذا علي تشيعه وكلامنا إنما هو في دفع اعتراض بعض الشيعة فهذا شاهد على المعارض من أصحابه ودليل على أن أهل السنة لم يختصوا بذلك ﴿الرابع والعشرون﴾ حديث كان إذا ذهب المذهب أبعد. رواه عنه أهل السنن إلا ابن ماجه وقدرناه

(١) قوله والمأشى حيث شاء منها يعنى ومشى المأشى حيث شاء من الجنائز خلفها أو أمامها

النسائي عن عبد الرحمن بن أبي قرادة والعجب أن هذا الحديث وحديثا نحوه من رواية المغيرة أيضا أول ما في كتاب شفاء الاوام من كتب الزيدية أوردها مصنفه ناسبا لها الى المغيرة واحتج بهما من غير ذكر غيرها وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك وهذا آخر ما عرفت من أحاديث المغيرة مما يتعلق بالتحليل والتحريم ولم يبق من حديثه الا القليل مما لا يتعلق بذلك علي أن فيها ما يمكن القدح في صحته عنه فالذي (١) في صحيح البخاري ومسلم منها اثنا عشر حديثا انقما علي تسعة وانفرد خ بتسعة ومحدثين وقد عرفت بهذه الجملة بطلان ما توهمه المعارض من دعوى بطلان أحاديثهم وسقط قوله على كل مذهب وصحت أحاديثهم هذه على وجه لا شبهة فيه على قواعد الخصوم والله سبحانه أعلم (قال المعارض) ويقال ما تقول اذا وردت شبهات الملاحدين ومشكلات المشبهة والمجبرة المتمردين وقد ساعدك الناس الى اهل النظر في علم الكلام وهل هذا الا مكيدة للدين الى آخر ما ذكره (أقول) لا يخلو الكفرة إما أن يطلبوا منا أدلتنا حتى يسلموا أو يوردوا علينا شبههم حتى نترك الاسلام فهاتان مسألتان (أما المسألة الأولى) وهي اذا سألونا ادلتنا حتى يسلموا فالجواب من وجوه (الوجه الأول) ان نقول لا اهل الكلام ما تقولون للكفرة اذا قالوا ان ادلتكم الحجة في علم الكلام شبهة ضعيفة وخيالات باردة كما قد قالوا ذلك وأمثاله فما أجبتهم به عليهم بعد الاستدلال والنزاع والخصومة فهو جوابنا عليهم قبل ذلك كله فان قالوا إنه يحسن منا اقامة البراهين العلقية قبل أن نحكم عليهم بالعناد ونرجع الى الاعراض عنهم والى الجهاد وأما أنتم فانه يقبح منكم ذلك قبل اقامة البراهين قلنا لهم أن الحجة لله تعالى عليهم قد تمت قبل أن تذكروا لهم تلك البراهين بما خلق الله تعالى لهم من العقول وأرسل اليهم من الرسل فكما أنهم لو ماتوا على

(١) قوله فالذي في صحيح البخاري ومسلم الى قوله بهدئين ينبغي تحرير هذه العبارة فان التفصيل فيها لا يطابق الاجمال فان التفصيل يقتضى أن كون الاحاديث عشرين والاجمال ينص على أنها اثنا عشر اهـ

كفرهم قبل مناظرتكم لهم حسن من الله تعالى أن يعذبهم بالنار فكذلك يحسن منا أن نقول لهم قد أقام الله الحجة عليكم وعرفكم بصحة ما أمركم بالاقرار به من الاسلام وانما كلفنا أن ندعوكم الى الاقرار بما قد عرفكم به وكلفنا بجهادكم أن ان لم تجيبوا الى ذلك وكذلك فعل رسول الله ﷺ ولنا فيه أسوة حسنة في فعله وقوله اما فعله فظاهر فانه معلوم من الدين ضرورة أنه كان يقاتل الكفار قبل المناظرة بالأدلة وانما اختلف في قتالهم قبل الدعوة وصح أنه ﷺ قاتلهم قبل الدعوة في آخر الأمر . واما قوله فانه ثبت عنه ﷺ أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله الحديث ولم يقل فيه أمرت أن أجادل الناس حتى يقولوا ذلك وكذلك قال الله تعالى (انما أنت منذر ولكل قوم هاد) وقالت الرسل الكرام عليهم السلام (وما علينا الا البلاغ المبين) وتحقيق هذا الجواب أن أهل الكلام إما أن يحكموا على الكفار قبل المناظرة وفي خلافا بأنهم معذرون لا اثم عليهم في الكفر أولا فان قالوا بالأول خالفوا المعلوم من ضرورة الدين واجماع المسلمين وان قالوا بالثاني قلنا لهم فالحكم الذي حكتم عليهم به بعد المناظرة قد كان حاصلا قبلها فان كان قصدكم بالمناظرة العلم بعنادهم فهو معلوم قبلها اذ لو لم يكونوا معاندين كانوا معذورين غير معذبين عند الله ولا ملومين لأن التكليف بما لا يعلم ولا يمكن غير جائز ولا واقم على ما هو مقرر في مواضعه وان كانت قصدكم بالمناظرة تمكينهم من معرفة الله فقد مكنتهم الله تعالى من ذلك وهو غير متهم في اقامة الحجة وقطع العذر . وفي صحيح البخارى مرفوعا «ما أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل» (الوجه الثاني) أن الكفار متي سألونا الدليل على ثبوت الاسلام قلنا لهم انظروا في ملكوت السموات والارض ومعجزات الانبياء ونحو ذلك من أدلة الاسلام على الانصاف وطلب معرفة الحق فان نظرنا لا نفسنا لا يولد العلم وذكرنا للأدلة التي نظرنا في صحتها لا ينفعكم أيضا فان ذكرها لكم من غير أن تنظروا في صحتها لا يولد العلم لكم وعلى

الجملة فايجاد العلم بصحة الاسلام في قلوب الكفار غير مقدور للمسلمين لا بأدلة الكلام ولا بأدلة السلف لأن وجود العلم متوقف إما على نظر الكفار على الوجه الصحيح أو على خلق الله تعالى له وكلاهما غير مقدور لنا فلم يبق إلا أنا نأمرهم بأن ينظروا فيما نظرنا فيه علي مقتضى ما خلق الله في عقولهم السليمة ومقتضى ما علمهم الله على ألسنة أنبيائه السكرام عليهم الصلاة والسلام في مجموع العقل وبعثة الرسل تمت الحجة عليهم بأجماع المسلمين بل إجماع العقلاء المنصفين قال الله تعالى (إثلا يكون لباس على الله حجة بعد الرسل) وأمثال ذلك وإذا كانت حجة الله تعالى علينا وعليهم إنما هي العقل وبعثة الرسل ونحن فيها على سواء في القدر الذي تقوم به الحجة ويحصل معه التمكن من الاسلام لم يجب علينا أن نعرفهم بأمر قد شاركونا في التمكن من معرفته بغير علم منا ألم تر أنه لم يجب على الملقى أن يفتي العامي في حضرة الرسول فكذلك لا يجب علينا أن نعرف الكفار بمقتضى العقول مع وجود العقول فإن قال الكافر أنني قد نظرت في جميع ما ذكرتم بمجدي فلم أجد شيئاً مما ذكرتم يدل علي الاسلام فأنا نقطع علي أنه كاذب معاند مثلما أن المتكلمين يقطعون علي ذلك بعد الملاحظة وإنما علمنا أنهم معاندون في ذلك مع أنه غيب لا سبيل لنا إلى معرفته لأن الله تعالى أخبرنا بذلك حيث يقول (قل فإله الحجة البالغة) وغير هذه الآية الكريمة وبمعنى هذا الجواب جاء القرآن صريحاً قال الله تعالى (أن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنا عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فما تركت هذه الآية شيئاً مما ذكرناه والحمد لله (فإن قلت) قد يكون في الناس من هو بليد لا يستطيع أن ينظر وحده ولا يعرف الأدلة إلا بالتعليم فيجب تعليمه والجواب من وجوه (الاول) لا سبيل على قواعدكم إلى العلم القاطع بوجود من هو

كذلك سلمنا فإن الله تعالى حين يعلم منه النظر وطلب الحق يلهمه ويمكنه لا محالة سلمنا أن الله تعالى لم يمكنه من ذلك لبلاذته فمن أين أنه مكلف بالعلم وما المانع أنه غير مكلف عند من لا يميز التقليد في هذه المعارف ويكون لاحقا بالصبيان المميزين العارفين بالعلوم الضرورية أو يكون مكلفا بالتقليد أو ما يقوم مقامه من الظن عند من يميز ذلك كأبي القاسم البكعي من المعتزلة والمؤيد من الزيدية وغير واحد من أهل السنة (الوجه الثاني) أن نقول قد يكون في الناس من لا يفهم الأدلة المحققة بالتعليم أيضا لشدة بلاذته فما أجبتهم به فهو جوابنا فان قلتم الأدلة تمنع وجود مثل هذا فان وجد فغير مكلف قلنا ونحن نقول بمثل هذا فيمن لا يتمكن من معرفة الاسلام بمجرد خلق العقل وبعثة الرسل (الوجه الثالث) أن الذي يعرفه أهل الجبل من المسلمين يكفي أهل البلادة من الكفار فإنه لا يطالب بالأدلة الدقيقة التي لا يعرفها إلا علماء الكلام إلا أهل الذكاء من الكفار وأهل الذكاء منهم قد تمت عليهم الحجة ومكنهم الله من المعرفة ولا يجب علينا تعريفهم بما هم متمكنون من معرفته من غير تعريفنا كما تقدم (الوجه الثالث من الاصل) أن كل مسلم يبذل جهده في دعاء الكفار الى الله تعالى بالدلائل والموعظة على قدر قوة عقله وبلاغة منطقته من متكلم أو محدث أو عاى ولا يجب تعلم الكلام لذلك وليس كل من قرأ الكلام تمكن من تمثيل القلوب المصرة على الكفر الى الاسلام وإنما يتمكن من ذلك من أهل الكلام من آتاه الله تعالى صفاء الذهن وحسن الفهم والبراعة في تعليم غوامض العلم وأهل هذه الصفة العزيزة قليل في المتكلمين وغير محتاجين الى تعلم الكلام بل في فطرهم ما يكفيهم كما كان الذين ابتكروا علم الكلام وسبقوا اليه (الوجه الرابع) سلمنا أنه من عرف علم الكلام تمكن من محااجة الكفار وافحامهم دون غيره ولكن ذلك لا يجب ولا يستحب أما أنه لا يجب فلعدم ما يدل على وجوبه وأما أنه لا يستحب فلما نخاف من المضرة الحاصلة بمعرفته كما تقدم تحقيق ذلك في الوهم الثاني عشر فان قيل قد ورد في السمع ما يدل على

وجوب البيان على العلماء فالجواب من وجوه (الوجه الأول) أن المراد بذلك بيان ما لم يبينه الله تعالى للامة الا بواسطة علماء الشريعة من أحكام الفروع وأركان الشريعة وأما العلوم العقلية التي ساوى الله تعالى بين الجميع فيها فلا يجب تعليمها لأن ما لم يتعلق بالاسلام من ذلك لا يجب اجماعا وما يتعلق بالاسلام منه فقد بينه الله تعالى وما بينه لم يجب اعادة البيان ألا ترى أن ما بينه بعض العلماء لم يجب اعادة بيانه مع أنه ربما ظن أنه قد بين للخصم ولم يتبين للخصم صحة ما ذكره فأولي وأحرى أن لا يجب اعادة بيان ما بينه الله تعالى لأنه يعلم البواطن ويعلم أنه قد أقام الحجة وقد أعلمنا بذلك فعلنا بخبره لنا قيام الحجة على الكفار وكان ذلك آثم من مناظرتنا لهم غاية ما في الأمر أن هذا تخصيص للعمومات الموجبة لتعليم الجاهل فهو تخصيص صحيح لأنه تخصيص بالعقل وتخصيص العموم جائز عند العلماء بالقياس الظني كيف بالدليل العقلي (الوجه الثاني) أنا تخصص تلك العمومات بفعل رسول الله ﷺ فإنه عليه السلام لم يشتغل ببيان كيفية النظر وتعليم العقلاء ذلك بل دعى الناس الى الاسلام وقائلهم عليه وبلغ ما أوحى اليه والعلماء ليسوا أبلغ من الانبياء وقال تعالى في الانبياء وما علينا الا البلاغ المبين وكذلك العلماء فانما هم ورثة الانبياء واهل السنة قد قاموا بحق الوراثة للعلم النبوي وقد علمنا أن رسول الله ﷺ لم يأمرنا بالمناظرة قبل قتال الكفار وانما أمرنا بالدعاء قبل القتال حتى اشتهرت الدعوة النبوية وقائل عليه السلام قبل الدعوة ومن المعلوم أن الكفار لو اعتذروا بالشبه وجاؤا بفيلسوف يجادل عليهم وطلبوا من النبي ﷺ ترك الجهاد حتى يتعلموا أدلة علم الكلام ويحبب النبي ﷺ عن جميع شبه الفلاسفة القادحة في العلم حتى يؤمنوا على يقين ما عذرهم النبي ﷺ في الكفر يوما واحدا وكيف يهملهم ويترك جهادهم حتى يتعلموا ذلك وتعلم ذلك على الوجه المرضي لم يحصل لأهل الدربة في النظر الا في مدة طويلة

وإذا جازت المهلة في مدة النظر حتى يحصل للناظر العلم بما ذكره المعتزلة وجب الرجوع في معرفة مدة المهلة إلى الناظر لأن الناس يختلفون في سرعة حصول العلم بالنظر على حسب فطنهم ومعرفة ذلك بالوحى بعد انقطاعه غير ممكنة فلزم الخصم امهال من اعتذر بذلك حتى يقر بحصول العلم له وأنه معاند أو الرجوع إلى ما بدأ به أهل الحديث من الدعاء والجهد والاكتفاء ببيان الله تعالى ﴿الوجه الخامس﴾ أنها وردت نصوص تقتضى العلم أو الظن أن الخوض في الكلام على وجه التحكيم الأدلة العقلية في المجازاة «١» الحفية وتقديمها على النصوص السمعية مضرّة عظيمة ودفع المضرّة المظنونة واجب عقلا باجماع الخصوم ودليل المعقول فإن قالوا وفي ترك علم الكلام خوف مضرّة أيضا فالجواب أن تسمية المرجوح خوفا غير مسلم وإلا لسمينا خائفين لسقوط الابنية القائمة الصحيحة علينا سلمنا أنه يسمى خوفا لكن دفع المضرّة الموهومة أو المجوزة لا يجب لا سيما إذا لم يندفع الا بارتكاب ما فيه مضرّة مظنونة فإن ذلك قبيح بالضرورة مع تساوى المضرّتين أو احتمال تساويهما ﴿الوجه السادس﴾ من قبيل المعارضة لبعض المتكلمين وذلك أن في المتكلمين من المعتزلة طائفتين عظيمتين لا يوجبان النظر أحدهما من بجزز التقليد في أصول الدين مثل شيخ البغدادية أبي القاسم الكعبي وأتباعه وامام الزيدية المؤيد بالله وأتباعه وثانيهما من يقول المعارف ضرورية من المعتزلة وعلماء الزيدية والمعتزلة مطبقون على تعظيم هاتين الطائفتين منهم وان قطعوا ببطلان ما قالاه فنقول لهم جواب المحدثين على أهل الفلسفة والكفر مثل جواب هاتين الطائفتين وقد قال بها جملة شيوخهم النظار المتحزلقين الكبار فلا تسرفوا في التشنيع على أهل الأثر فقد شاركهم في ذلك جماعة من أئمة علم النظر ويتعلق بهذا بحث وجوابه تركتهما اختصارا. وأما المسألة الثانية وهى قولهم ما يصنع

المحدثون عند ورود الشبه الدقيقة من الفلاسفة وغيرهم وذكرهم لحكاية ملك الروم وارساله الى الرشيد يطلب المناظرة وان الرشيد أمر بمحدث فسأله عن الدليل على ثبوت الصانع فاحتج عليهم بقول النبي ﷺ بني الاسلام على خمس دعائم الحديث فكتبوا الى الرشيد في ذلك وطلبوا غيره فارسل لمتكلم فمدسوا عليه من فهمه في طريقه فوجدوه كما يحذرون فسموه قبل الوصول اليهم والجواب على ذلك من وجهين (الوجه الاول) معارضة وهو أن نقول أخبرنا ما كان يصنع الصحابة والتابعون ومن أجاز التقليد في الاصول من المتكلمين وأهل المعارف الضرورية منهم وأول من ابتكر علم الكلام فانه لا يمكن من لا يعرف الكلام أن يصنع مثله فان قالوا أنه كان في الصحابة وكل من ذكرتم من يتمكن من ذلك من غير تعليم ولا رياضة في الكلام لفرط ذكائه قلنا وما المانع أن يكون في كل عصر من هو كذلك مثل أوائل مشايخ الكلام بل أوائل أهل الفلسفة والبراهمة بل الذي يتمكن من حل الشبه من أهل الكلام هو من خصه الله تعالى بالذكاء والفتنة وليس كل من قرأ الكلام صلح للذب عن الدين ومناظرة الملحدين واذا كانت الصلاحية لذلك موقوفة على الذكاء وحسن الايراد والاصدار فذلك موجود في المتكلمين وغيرهم كما أقر المتكلمون أنه كان في الصحابة من يعرف ذلك ويمكن منه من غير رياضة في تعلم الكلام واذا اتفق لبعض أهل الحديث البلاء مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك قد يتفق لبعض أهل الكلام من الاختيارات الركيكة مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك كما قدمنا في الوهم الثاني عشر (الوجه الثاني) ان أصولكم تقتضى عدم الخوف من ذلك لان عندكم أن النظر واجب على العبد والبيان والالطف واجبان على الله تعالى فنقول لا حاجة على هذا الى تعلم الكلام بل نقف حتى ترد الشبهة فان لم تقدح في أحد أركان الدلائل لم توجب شكاً ولا تستحق جواباً وان قد حث فعلنا ما يجب علينا وهو النظر عند

المعتزلة والله تعالى يفعل عندهم ما يجب في حكته وهو البيان لنا والهداية والالطف المطلق على أسباب الدراية ومع (١) ذلك تجلّى لنا المشكلات ونسلم من مداحض الشبهات فان قيل فهل تقولون بقبح النظر فقد أبطلتم كل النظر ببعض النظر لان أدلتكم هذه نظرية وهذا متناقض والجواب انا لا نقبح النظر وكيف وقد أمر الله تعالى به ونحن أعا دقاعنا عن الكتاب والسنة ولكننا نبطل مبتدع النظر بمسنونه فنبتل من الانظار ما أدى الى القدح الى الصحابة رضى الله عنهم والى تكفير المسلمين وإلى القطع فى صفات الله تعالى بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير وقد يدنا فى الوهم الثانى عشر ان الذى يبطله أهل السنة من النظر نوعان أحدهما ما كان متوقفا على المراد واللجاج الذى لا يفيد اليقين ويثير الشروثانيهما الاتصاف للحق بالخوض فى أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والحيرة والبدعة لما فى تلك الأمور من الكلام بغير علم فى عمار العقول ومواقفها وقد أوضحت ذلك فى الوهم الثانى عشر وذكرت أقوال فحول المتكلمين فيه واعترافهم بذلك فخذ من هنالك فقد أبطل أهل الحديث بعض النظر ببعضه كما فعل أهل الكلام فى ابطال أنظار خصومهم بانظارهم وهذا صحيح عند الجميع وأما الحكاية التى شنع بها أهل الكلام على المحدثين من ارسال ملك الروم الى هارون الرشيد وطلب المناظرة وعجز المحدث عنها وسخرية أولئك الفلاسفة به فقد كثر الكلام فى التبجح بذلك وبحكاية أخرى تشبهها والجواب عليهم فى ذلك انهم ان أرادوا الاستدلال على أنهم أجدل من المحدثين فذلك مسلم لهم بل مسلم لهم أنهم أجدل من رسول الله ﷺ وان أرادوا بذلك أنهم أعلم بالله وأفضل عند الله فليس ذلك يدل على هذا لأننا نعلم وكل عارف أنه لم يصدر شىء من الكلام ومجادلة الفلاسفة من رسول الله ﷺ ولا من جميع أصحابه رضى الله عنهم ولا اشتغلوا بممارستهم لمارة أهل اللجاج وارتياضهم على النظر فى شبه أهل الباطل وليس يلزم من ذلك

أنهم أقل معرفة بالله ولا أقل نصرة لدين الله ولو أحبوا الخوض في علم الكلام واشتغلوا بتعلمه وتعليمه لبلغوا فيه ما أرادوا وعرفوا ما عرف المتكلمون وزادوا وكذلك من اقتدى بهم من أهل السنة وسائر من اشتغل بالعبادة والجهاد ولكنهم أعرضوا عن هذا الفن اعراض مستغن عنه فارغ انطلب منه لا يعرفون له مراسا ولا رفعوا اليه رأسا وقد عرضت لرسول الله ﷺ أسباب تقتضي الخوض في ذلك وكذلك أصحابه رضي الله عنهم فلم يخض أحد منهم في ذلك على أساليب أهل الكلام وقد كان رسول الله ﷺ أعلم بالله وأحب للدعاء بالحكم إلى الله فأعرض عن خاض بالباطل في آيات الله ولم يزددهم على تبليغ آيات الله كما فعل مع ابن الزبير فإنه لما نزل قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) تعرض المخذول للجدال وزعم أن المسيح والملائكة عليهم السلام ممن يعبدون وأنه يلزم من ذلك أنهم معذبون فأعرض عنه رسول الله ﷺ ولم يجب عليه بشيء حتى نزل قوله تعالى (ان الذين سبقتم لهم منا الحسني أولئك عنها مبعدون) وكذلك أبو سفيان فان رسول الله ﷺ أمره أن يشهد له بالنبوة فقال أما هذه ففي النفس منها شيء حتى الآن فسكت عنه رسول الله ﷺ وأراد أن يضرب عنقه فشهد الشهادتين وكذلك الوليد بن المغيرة فإنه كلم رسول الله ﷺ في ترك النبوة وعرض عليه المال والرياسة فلم يجب عليه الا بتلاوة سورة السجدة وكذلك نصارى نجران الذين نزات فيهم آية المباهلة فعرضوا المباهلة عليه السلام في أن عيسى ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فلم يخض معهم في شيء من أساليب المتكلمين ودعاهم إلى المباهلة كما ذلك معروف في مواضعه وهذه الامور وان نقل بعضها أو كلها آحادا فمعناها في الجملة معلوم بالضرورة لمن طالع السير والاخبار وكذلك الصحابة رضي الله عنهم : ألا ترى إلى قصة جعفر بن أبي طالب ومهاجرة الحبشة مع النجاشي وما راجعه به خطيبهم جعفر بن أبي طالب حين قيل للنجاشي إنهم يقولون في عيسى قولا عظيما وكانت النصارى يعبدون عيسى ويستعظمون القول.

يانه عبد من عبيد الله فلما سألهم النجاشي عن ذلك أجابوا بكلام الله تعالى واحتجوا به على صحة عقيدتهم وتلا جعفر على النجاشي صدر سورة مريم حتى بكى النجاشي وأصحابه وكان ذلك سبب اسلام النجاشي وكل هذه المحاجات التي أشرنا اليها لا تصح على قواعد المتكلمين ولا تنفق (١) في سوق الجدليين فانه لا يصح عندهم الاحتجاج بالقرآن ولا بالمعجز الا على من قد صح له وجود الباري تعالى وانه عالم قادر عدل حكيم صادق بالأدلة المحققة في علم الكلام على ما ذلك مقرر بادلته في مصنفاتهم والعجب من تشنيعهم على المحدث الذي أرسله هرون الى الروم قبلهم ما عنده من دعوة رسول الله ﷺ وليت شعري ما الذي أنكروه من ذلك فان كان المنكر عندهم هو تبليغ كلام رسول الله ﷺ فلا نكارة في هذا فقد كان رسول الله ﷺ يبلغ عن الله تعالى من غير زيادة استدلال ولا تجديد احتجاج وان كان المنكر عندهم كونهم طلبوا منه الحجة العقلية فلم يأت وعدل الى ذكر أركان الاسلام فغير مستنكر أيضا فقد أقر الله رسوله ﷺ بمثل ذلك فقال تعالى (فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني) وأما قولهم كيف يحتج على الخصوم بقول رسول الله ﷺ ولم يسلموا له صحة نبوته فذلك جهل منهم فانه يصح الاحتجاج بذلك لأن الله تعالى قد أقام عليهم الحجة بذلك وان جحدوه كما قال تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) وقال (فان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) وقد ثبت في فعل رسول الله ﷺ المعلوم في الجملة ما يرد عليهم فانه ﷺ أرسل الى هرقل عظيم الروم من كان على صفة المحدث الذي أرسله هارون وهو دحية بن خليفة الكلبي ولم يعلمه ما يجيب به عليهم أن أوردوا عليه ما يدق من شبههم فانهم اليونان أهل الفن المنطقي وسائر الدقائق النظرية وكذلك سائر رسله عليه السلام فانه بعث الى النجاشي صاحب الحبشة وإلى المنقوس صاحب الاسكندرية وبعث أبا عبيدة الى البحرين يعلمهم الاسلام وبعث عليا ومعاذا وأبا موسى الى

الذين وبعث الى سائر الملوك وكذلك كتب الى رسول الله ﷺ التي أنفذها الى الآفاق البعيدة للدعاء الى الاسلام لم يضمنها شيئا من ذلك مع أنه موضعه مثل كتابته الى هرقل وإلى كسرى وإلى جهمينة وبالجملة فالعلم حاصل بان أهل الحديث أشبه برسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكلام في أمر العقيدة والرجوع الى القرآن والسنة لا يشك في ذلك الا من قصرت معرفته بالاحوال النبوية والآثار الصحابية ﴿فان قيل﴾ اليس قد أمر الله رسوله ﷺ بالجدال في قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فالجواب من وجهين أحدهما ان الله تعالى قيد ذلك بالتي هي أحسن ولم يأمره بمطلق الجدال والنزاع انما هو في كيفية ذلك وتفسير التي هي أحسن وحجة المحدثين فيه واضحة وذلك أن رسول الله ﷺ قد امتثل ما أمر به من الجدال في هذه الآية ومع ذلك فلم ينقل عنه أنه جادل بأساليب المتكلمين والجدالين ثبت أن التي هي أحسن ليست سبيل المتكلمين وهذا واضح وكذلك جميع ما أخبر الله تعالى به عن الانبياء عليهم السلام من مجادلة الكفار والاحتجاج عليهم فانه لا يعجز عن مثله محدث ولا يطابق أساليب أهل الكلام مثل ما حكى الله تعالى عن خيله ابراهيم عليه السلام في قوله للذي حاجه في الله تعالى (ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) ومثل ما علم الله رسوله ﷺ أن يحاجهم به في قوله تعالى (قل انما أعظمكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ان أجرى الا على الله وهو على كل شيء شهيد) ومثل ما ثبت عنه ﷺ من ذلك في الصحيحين من حديث ابن عباس لما نزلت وانذر عشيرتكم الاقربين سعد ﷺ على الصفا فجعل ينادى يا بني فهر يا بني عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فقال أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم كنتم مصدقي قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ «انما مثلي ومثل

ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال يا قوم اني رأيت الجيش بعينى واني أنا النذير العريان فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم وكذبت طائفة منهم فاصبحوا مكانهم وصبحهم الجيش فاهلكهم واجتاحهم الحديث وأمثال ذلك مما في القرآن والحديث الصحيح معلوم فالسنى يفهم مثل هذا ويهتدى الى الاحتجاج به على قدر فهمه وذكاؤه وفهم مثل هذا لا يحتاج الى خوض في لطيف الكلام وأهل البلادة من أهل الكلام وأهل السنة لا يكادون يفهمون مادق من السمع والعقل ولهم من الفهم ما تقوم عليهم به الحجة ويلزمهم معه التكليف وقد ذكر الله تعالى في سورة هود في محااجة الانبياء وجدالهم ما معرفته تغنى عن ذكره وكذا ذكر محااجة ابراهيم لقومه ومحااجة يوسف لصاحبي السجن ونحو ذلك مما يطول ذكره ﴿الوجه الثانى﴾ ان الله تعالى أجمل كيفية الجدال بالتي هي أحسن في تلك الآية ويدينه في غيرها بتعليمه في القرآن العظيم انبياءه عليه السلام فقال تعالى (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فاعما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فهذه الآية الكريمة على ما يتمناه السنى في وضوح الدلالة على المقصود في هذا الباب من النص الصريح على أن ما ذهبوا اليه وأجابوا به أهل اللجاج في الدين هو الذى أمر الله به رسوله عليه السلام من الاقتصار على مجرد الدعاء الى الاسلام والاتكال في ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من خلق العقول وبهشة الرسول وانزال الآيات واظهار المعجزات وتكثير مواد البينات كما قال سبحانه وتعالى في تمثيل نور هدايته للخلق الى معرفة الحق (مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي

الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم) فمن ادعى عدم بيان أدلة الاسلام بعد هذا لم يقل منه ولا يلتفت اليه وقد نص الله على ما يكذب القائل بذلك في قوله تعالى في الآية المتقدمة (وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) وقوله تعالى في التسليية لرسوله ﷺ والبيان لحد ما يجب عليه (فان تولوا فأنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) في العلم بيواطنهم وما أقام عليهم من الحجة حتى استوجبوا العقوبة والغضب من الله تعالى فاما الخوض مع أهل المراء واللاجاج والطمع في هدايتهم بالجدال والحجاج فذلك مالا يطمع فيه بصير ولا جاء به كتاب منير وكيف تطمع في أهل الزيغ وقد حكي الله تعالى عنهم أنهم جادلوه يوم القيامة وأنكروا ما صنعوا من معاصيه سبحانه حتى شهدت عليهم أيديهم وأرجاءهم وبعد أن شهدت عليهم لم يكمل حد حجاجهم ولاخذ شواظ جدالهم بل قالوا لأعضائهم لم شهدت علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فمن بلغ في اللجاج الى هذا الحد كيف يطمع السني أو الجدلي أن يفحمه بالدليل ويهديه الى سواء السبيل هيهات أن يكون ذلك أبدا وكان الانسان أكثر شيء جدلا وقد تناول هذه الآية المصراحة بجدال الكفار يوم القيامة بعض أهل الكلام فلم يأت بما يساوى سماعه والله الذي خلق الخلق هو أعلم منهم بطباعهم وهو الذي أخبر عنهم بذلك وبأنهم لوردوا لعادوا لما نهوا عنه فالحكيم من اكتفى بحكمة الله وبيانه في حق هؤلاء الذين لا يعرف طباعهم سواء ولا يعلم غلاظهم غيره ولهذا وعد الله تعالى بالفصل بينهم يوم القيامة وسماه يوم الفصل فاي جدلي مغفل يظن أنه يفصل بجدله بين الخلق قبل يوم القيامة والحكيم الخبير قد أنبأنا من عتوهم واصرارهم على الباطل بما لم نكن نعرفه لولا تعريفه سبحانه وتعالى فقال (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) وقال سبحانه وتعالى

(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) فكيف تنفع المناظرة من لم تنفعه قبل (١) هذه الآيات الباهرة وأما الحكمة أن يوكلوا إلى الذي قال في بيان القدرة على هدايتهم بما هو أعظم من تلك الآيات من الطافه التي ليسوا لها أهلا « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وقال تعالى في بيان علمه ببواطنهم وحكمته في ترك هداية غوايتهم « ولو علم الله فيهم خيرا لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » وقال تعالى في إقامة الحجة عليهم بخلق العقول وبعثة الرسول « وأما نود فهديناهم فاستجبوا العى على الهدى » وقال تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقال تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » فهذه الآيات الكريمة وأمثالها تعرف السنى قيام حجة الله تعالى على الخلق في إيضاح سبيل الحق فبدعوهم إلى الله مقتديا برسوله الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام مكتفيا من البيان بما في القرآن مقتصرًا في الفرق بين الحق والباطل بالفرقان يستصبح بنوره في ظلم الخيرات ويمثل مطاع أمره في استبقوا الخيرات ولا يتعدى حدود نصحه في الاعراض عن الجاهلين والمجانبة للخائضين في آيات رب العالمين « اخواني فلا يستخفكم الذين لا يوقنون ولا يستهوينكم الذين يسمون المؤمنين بالسفهاء إلا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولا يطيش وقاركم الذين يسخرون منكم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم فقد استهزأوا قبلهم بجميع الانبياء والمرسلين وسائر المؤمنين وقد حكى الله عنهم أنهم كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكين وإذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون فتناسوا رحمكم الله بمن تقدم من المؤمنين في الاعراض عن المستهزئين الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أو ألك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وعليكم بالقرآن فانه الطيب الامسى والكريم

المواسي ارتعوا في رياض حواميمه وانتفعوا ببيان طواسيمه واقتدوا بانوار مصايحه واستقوا بأنواء مجاديمه (١) فانه المعجز الذي لا تتناوله طاقات العباد والحجة البالغة على أهل العناد والجديد الذي لا يخلق على طول الترداد ولا يبلى على مرور الآباد قرآن بلي قشيب (٢) الزمان وأعجازه جديد هرم شباب الايام ورونقه الى مزيد قد فارق المعجزات باستمالة السحر في حقه وسطوع نور الحق من مشكاة بلاغته وصدقه وذلك لان اعجازه في أمور كثيرة ووجوه منيرة منها حسن تركيبه وإحكام ترصيفه ومطابقة أفانينه للطيف حالي القبض والبسط وموافقة أساليبه لرقيق شأني القطع والربط فوعيده يبكي العيون ويستحلب الشؤون (٣) وتتشعر له الجلود ويقطم نياط القلوب (٤) ويمنع الهجود (٥) ووعدته يثير النشاط ويبعث داعية الانبساط وأقاصيصه تثبت الايمان في القلوب وتجلي عنها غياهب الكروب وتزيد في الايمان وتهدى الى الاحسان وهذا لا يستطيعه السحرة والمشعوذون أنهم عن السمع لمعزولون ولو كان ذلك من المجوزات لجوز مثل ذلك على جميع الاشعار المدونات ولكننا اذا سمعنا كلاما بليغا ونظاما بديعا قد وشيت بعلوم البيان برده وحكيت في أفانين المعاني لحتته وقعت بطريف الامثال أساليبه وطرزت بمطابقة الاحوال أفانينه جوزنا أنه من طمطمة العجوم وهممة علوم الروم ومتى سمعنا رطن (٦) الاعاجم وأصوات البهائم جوزنا أنها من رسائل البديع المضمنة لعلوم البديع ولو كانت الفصاحة من مقدورات السحرة وحيل حذاقهم المهرة اقدروا بذلك على معارضة القرآن فكيف وقد عجزوا عن يسير البيان فاكثرهم لا يعرف وزن بيت من أى

«١» في الحديث «لقد استسقيت بمجاديع السماء» المجاديع واحدها مجدح وهو نجم من النجوم وهو عند العرب من الانواء لا السجوم الدالة على المطرا نهاية بالاختصار
«٢» قشيب الزمان جديده اه

«٣» جمع شان وهو مجرى الدمع الى العين اه قاموس «٤» يباط القلب العرق المعلق به القلب اه قاموس ونهاية «٥» الهجود النوم اه قاموس «٦» رطن الاعاجم كلامهم اه

الاوزان ولا يدري كيف الجولان في هذا الميدان فانظروا في هذه المعجزة العظيمة الباقية على مر الدهور الطويلة التي أخرست مهرة الكلام من العرب وأسكتتهم وأردى (١) فرسان بلغاتهم فنكستهم أظهر الله به عجزهم وأبطل به عراهم وعزهم وقد مر اليوم نيف على ثمانمائة سنة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوة والسلام ولم يقدر على معارضته انسان ولا نطق بمثل سورة لسان على أن هذا المدة الطويلة مرت على سحرة الكتابة والخطابة ومهرة البراعة والبراعة أساة أساليب الكلام اذا اعتل وبناء أساسات البيان اذا اختل

يرمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقباء فسبحان من أخرس أمراء البيان عن معارضة هذا القرآن وجعله عصمة لأهل الايمان « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » فاستنصحو القرآن واستهدوه واستخبروه واستشفوه فانه الناصح الذي لا يغش والهادي الذي لا يضل والمحدث الذي لا يكذب والطيب الذي لا يخطيء وأنهموا عليه آراءكم واستفسوا فيه أهواءكم واستغنوا بمنطق القرآن عن منطق اليونان وانظروا فيما أمركم بالنظر فيه متبعين في كيفية النظر لرسوله الذي أثني علي متبعيه فسرخوا أبصار بصائركم وأفكار ضمائركم في سماء مرفوعة وأرض موضوعة ونجوم في مقدرات منازلها سيارا وعلى محكمات أفلاكها طوارة زينة يجتلبها أعين المعبرين ومصاييح يتوهج أنوارها المتفكرين منها ثواقب وثوابت ومعالم ورواجم وأقمار نوارة وبحار مواردة (٢) وأرواح خفاقة وأنهار دفاقة ومسحائب ثقال مطارة وعيون سيالة وقطار وأودية غير مفسدة المهارق (٣) نافذة في المغارب والمشارق وحيوانات حساسة منها في الاجواء طيارة

« ١ » الظاهر وأردت ا

« ٢ » بحار مواردة ذات أمواج ا « ٣ » الظاهر أنها منابع الماء التي تصب في الاودية

ولا ينبغي أن كل هذه الاصاف استعارات لعظم علوم القرآن وكثرة الالتفات به

ومنها على الاقدام سيارة ومنها أم مكلفة ومنها أخرى مسخرة ولكل أرزاق مقدرة وأحوال مقررة ونعم ونقم وعبرة وعبر وفيهم المهني والمعزى والمعافى والمرزى والضاحك والباكى والمغبوط والشاكى ورسل الله في خلال ذلك تترى وكتبه سبحانه لا تزال تقرأ فسبحانك اللهم ما أعظم ما يرى من خلقك وما أصغره في جنب قدرتك وما أجل ما شاهدته من سلطانك وما أحقر ذلك في جنب ما غاب عنا في ملكوتك وما أصدق ما قلت في كتابك المبين يا أصدق القائلين (ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم) وهذا آخر ما وفق الله له من هذا المختصر وقد رأيت أن أختمه بما بدأت به من ذكر شيء من الآيات المتضمنة للحث على الاتباع وترك التعمق والابتداع فمن ذلك قولي في هذا المعنى

منطق الاولياء والاديان * منطق الانبياء والقرآن
ولأهل اللجاج عند التماري (١) * منطق الاذكياء واليونان
فاذا ما جمعت علم الفريقين * فكن ماثلا الى الفرقان
وإذا ما اكتفيت يوما بعلم * كان علم المحدث الرباني
ان علم الحديث علم رجال * ورثوا هدى ناسخ الاديان
جمعوا طرق ما تواتر عنه * ورووا بعده صحيح المباني
ورروا بعده احسان الاحاديث * ووهوا (٢) مادون شرط الحسان
واعتنوا بالفسير من غير ضبط * في دعاوى معنى بغير بيان
وأبانوا نقد الرواة يانا * يكشف الغامضات للعميان
فانظروا في مصنف ابن عدى * وكتاب التكيل والميزان
تعلموا أنهم قد اعتمدوا النصيح * وصحوا عن علة الاذهان

(١) الجدال (٢) ضعفوا ما لم يجمع شروط الحسن هـ

واستدلوا بالمسندات العوالي * في تفاريع دينهم والمباني
 عملا بالمظنون منها وقطعا * باعتقاد المعلوم في الاديان
 فاذا جشهم تريدن أمرا * شمت هدى المبعوث من عدنان
 قد رضوا مارما هو منطقي * بهدى أهل بيعة الرضوان
 فلقاهم عندي أجل الأمانى * وهوامهم علامة الايمان
 ومما قلت في هذا المعنى

عليك باصحاب الحديث الافاضل * تجمد عندهم كل الهدى والفضائل
 أحسن اليهم كلما هبت الصبا * وأدعو اليهم في الضحى والاصائل
 لئن شحت الايام في الجمع بيننا * سخت بالتوالي (١) بيننا والرسائل
 وقد تلتقى الارواح واليون نازح * عن الجمع للأشباح ذات الهياكل
 فياليت شعري والامانى ظلة * متى نلتقى بعد النوى المتطاوول
 شيوخ حديث المصطفى ومعادن التقي ويدور قورهم غير آفل
 شفوا علل الالباد منه فأصبحوا * وقد لبسوا منه نفيس الغلائل
 هم نصحو امنها الصحيح ويدينوا * معارفه في الممتعات الحوافل
 فهم في مبانهم جبال منيفة * وهم في مغانيهم شمس المحافل
 يذبون عن دين النبي محمد * بألسنة مثل السيوف الفواصل
 دليهم قول الرسول وفعله * وذلك يوم الفصل أقوى الدلائل
 ومدرسهم أى الكتاب وأنه * لا تقع برهان لكل مناضل
 هما حجة الاسلام لا ما يطيش من * دماغ الدنى الخصام مجادل
 ولولا هما كان ابن سينا منزلا * من العلم في أعلى بروج المنازل
 وكان ابن مسعود وأعلام عصره * من الصحب في مهوى من الجهل نازل
 فلا تقتدوا الا بهم وتيمموا * لهم منهجا كالقدح ليس بمائل

ألم تر أن المصطفى يوم جاءه السـولـيـديـصول (١) الاحوذى المجادل
 تجنب منهاج المرا وتلاله * من السجدة الآيات ذات الفواصل
 ولم يجعل القرآن غير مصدق * اذا لم تقدمه دروس الاوائل
 كذا فعل الطيار يوم خطابه * لأصححه بين الخصوم المقاول
 تلاهم آى الكتاب وأيقنوا * بها بشهادات الدموع الهواطل
 الى ذاك صار الاذكياء من الوري * وعادوا اليه بعد بُعد المراحل
 أبو حامد وابن الخطيب وهكذا * الامام الجوينى الذى لم يماثل
 كذا ابن عقيل وهو أبرع عاقل * غدا وهو معقول لبعض العقائل
 فلا تسبحوا فى لجة البحر وابعدوا * عن الخوض فيه واكتفوا بالسواحل
 فان لم يكن بد من الخوض فاجعلوا * مواردكم مستعذبات المناهل
 عليكم بقول المصطفى فهو عصمة * وما عاقل عما يقول بعادل
 سعدت بذب عن حماه وحبه * كما شقيت بالصد عنه عواذلى

انتهى تحصيل هذا الكتاب الجليل من نسخة قال فيها نقلت هذا الكتاب من
 نسخة بخط المؤلف ذكر فى آخرها تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه يوم
 الاربعاء الثالث من شهر شعبان الكريم من شهر رنة سبعم عشرة وثمانمائة وتاريخ
 ام هذه النسخة المباركة خامس شهر رجب من سنة الف ومائة واحد وعشرون
 ختمها الله بالحسنى



فهرست

صحيفة	صحيفة
٢	الرد على المعارض في ادعائه اختصاص المعتزلة بالذكاء
٣	بيان ان هذه الشبهة كانت سببا في كفر بعض الناس وادعائه انه افضل من رسول الله
٤	وجوه ثلاثة في الرد على المعارض أيضا
٥	بيان حالة المسلمين من السلف الصالح وغرور المعتزلة
٦	بيان خطأ المعارض في الرد على المحدثين ووصفه اياهم بالجمود وقد اطنب المصنف في هذا المقام
٩	بيان ان سبب وقوع بعض المحدثين في الخطأ هو تشبههم بعلم الكلام
١٠	بيان أن أهل الفنون لهم فضل يوجب توقيهم
١٠	بيان ان جميع أئمة الفنون المبرزين فيها قد شاركوا المحدثين في عدم تعلقهم بعلم الكلام
١١	الرد على المعارض في انتقاده أمام دار الهجرة الامام مالك بن أنس رضي الله عنه
١١	بيان ان أهل الحديث لم يختصوا بترك تأويل احاديث الصفات والتمسك عن الخوض في الكلام فيها بل شاركهم
١٢	في ذلك بعض فحول علماء الكلام
١٣	نصوص الغزالي في النهي عن علم الكلام وصية الامام الرازي في النهي عن علم الكلام وبيان انه لا يفيد يقينا
١٤	كلام أبي المعالي الجويني في النهي عن الكلام
١٥	بيان أن المحدثين ما تركوا علم الكلام لجمود فطنتهم بل تركوه اتباعا للقرآن
١٦	بيان ما ارتكبه المتكلمون من انواع المحال التي لا يرتضيها البله
١٨	ادعاء المعارض ان الأشعرية وأهل الحديث كفار والرد عليه
١٩	مذهب المحققين من الأشعرية في أفعال العباد
٢١	الفرقة الثانية من الأشعرية أهل القول بالكسب
٢٣	الفرقة الثالثة من الأشعرية أهل القول بأن قدرة العبد تؤثر بمعين
٢٣	الفرقة الرابعة من الأشعرية الذين يقولون بقول المعتزلة
٢٤	براءة أهل السنة من نفي الاختيار
٢٤	مخالفة المعتزلة في المشيئة
٢٥	وهم المعارض أن أهل السنة أنكروا القدر الضروري من شكر المصنع والرد عليه

صحيفة	صحيفة
٢٦	وهم المعترض أن مذهبهم القول بجواز تكليف ما لا يطاق والرد عليه
٣٩	وهم المعترض أنهم قد دفعوا الضرورة في تجويز تعذيب الأطفال بذنوب آباءهم والرد عليه من وجهين
٢٦	أقوال العلماء في تعذيب الأطفال وتحقيق المقام وقد أطنب فيه المصنف
٤٠	وحقق المقام تحقيقاً لا تجده في غير هذا الكتاب
٤١	ذكر المعترض أن الفقهاء يجوزون إمامة الباغي والرد عليه لا يتم إلا بفصول
٢٨	الفصل الأول في بيان أن الفقهاء لا يقولون بأن الخارج على إمام السوء باغ ولا آثم ويدل عليه وجوه الخ
٤٢	الفصل الثاني في بيان أن منع الخروج على الظلمة استثنى من ذلك من فحش ظلمه وعظمت المفسدة بولايته وبيان ذلك مفصلاً
٤٤	أقوال العلماء في ذم يزيد بن معاوية لقتله الحسين رضي الله تعالى عنه
٤٥	كلام ابن حزم فيبيعة يزيد وخروج الحسين بن علي رضي الله عنه لقتاله وما وقع بسبب ذلك من المصائب
٤٥	خطبة الحسين رضي الله عنه عند ما أحاطوا به
٤٨	رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يوم قتل الحسين رضي الله عنه يجمع دم الحسين
٤٩	في قارورة
٤٩	كلام خالد بن عفران التميمي في رثاء الحسين رضي الله عنه
٤٩	ذم قاتلي الحسين رضي الله عنه
٤٩	برائة المحدثين من نسبتهم إلى التشيع ليزيد
٤٩	الفصل الثالث في بيان موضع الخلاف الكلام على أئمة الجور
٤٩	بيان غلط المعترض في زعمه أن الفقهاء يصوبون أئمة الجور وتفصيل الكلام في ذلك
٤٨	قدح المعترض على المحدثين بالرواية عن الزهري وجرح الزهري لمخالفته السلاطين والرد عليه وبيان الفرق بين المداراة والمداهنة وذكر الحجج على جواز المخالطة إذا لم يكن معها معصية
٤٩	الوهم التاسع عشر والرد عليه
٤٩	الوهم المو في عشرين وهم المعترض أن أبا البختری وهب بن وهب ين كثير من رواية الصحاح والرد على هذا الوجه الرابع مما يدل على أن في أخبار هذه الكتب التي يسمونها الصحاح ما هو مردود وان في أخبار هذه الكتب ما يثبت التجسيم والخبر وأقل أحوال الراوي لهذا أن يكون كاذباً والرد عليه
٥٠	كل ما خالف الأدلة القاطعة العلمية

صحيفة	صحيفة
من الاحاديث الظلية في متنها أو في معناها وجب العمل بالقطعي دون الظني	٥٠
التأويل المتعسف مردود وفيه تنبيهان	٥١
بيان أن المتشابه من القرآن ليس هو المجاز	٥٢
بيان القرائن الدالة على التجوز في الكلام وهي ثلاث عقلية وعرفية ولفظية	٥٣
بيان أن القرينة العقلية انما يصح الاسدلال بها على التجوز متى كان العقل يقطع على أن المتكلم ممن لا يصح منه ارادة ظاهر كلامه	٥٤
بيان أن أهل الحديث لا يؤولون كل ما كان داخلا في قدرة الله	٥٥
ترجيح التأويل على التكذيب فيما وجب تأويله من أحاديث الصحاح التي ذكرها المعارض وترجيح ذلك يظهر بذكر مرجحات	٥٦
الاشارة الى مراتب التأويل والتصديق المرتبة الاولى حمل الكلام على التخييل ويحتج له بوجوه	٥٧
المرتبة الثانية حمل الكلام على المجاز	٥٨
اللفوى وأكثر التأويل يدور عاياه وفيه الحلى والدقيق والغريب والعميق والمجاز اما مرسل واما استعارة وبيانها على حسب ما ذكره علماء البيان	٥٩
تأكيد ما مر بذكر جملة صالحة مما	٦٠
ورد في هذا المعنى مطابقة لمقتضى الحال ذكر شئ من كلام ابن الفارض وبيان ما فيه من لطيف الاستعارات	٦١
بيان أن المبالغات في الاستعارة خلاف الكذب	٦٢
المرتبة الثالثة في تأويل الحكم بالوهم لدليل يوجب ذلك والوهم أنواع	٦٣
بيان ما يجرح به الراوى من الوهم وما لا يجرح به	٦٤
ذكر الحواش على اعتراض المعارض بعد تمهيد ما تقدم من المقدمات	٦٥
بيان النوع الاول من أنواع المعارضات	٦٦
النوع الثاني منها	٦٧
تأويل الحديث الطويل الوارد في صفة القيامة وفي الشفاعة وفيه تأويل تجلى الله على عباده على طريقة أهل السنة والمعتزلة وهو من بدائع هذا الكتاب التي لا يستغنى عنها أحد من أهل العلم وقد حل ما فيه من المشكلات التي استعصت على كثير من النظار	٦٨
بيان تأويل الضحك في لغة العرب فن قلنا ان هذه التجوزات الواقعة في القرآن والسنة لا يفهمها الا من كان من العلماء بخلاف الاشعار الخ والجواب على ذلك	٦٩
الكلام على حديث خروج أهل	٧٠

صحيفة	صحيفة
الظن والعمل بالظن حسن	التوحيد من النار والشفاعة لهم الى
الحجة الخامسة قوله تعالى (فن جاءه	الوهاب الغفار وتمييزهم عن الكفار وبيان
موعظة من ربه)	خطأ المعترض في انكاره لهذا الحديث
الحجة السادسة قوله تعالى (وقالوا	٧٨ بيان أن الاحاديث الدالة على خروج
لو كنا نسمع أو نعقل)	أهل الاسلام من النار لا تعارض
الحجة السابعة قوله تعالى «خذوا	٩٥ الآيات الدالة على الخلود لان العموم
ما آتيناكم بقوة »	والخصوص لا يتعارضان
الحجة الثامنة قوله تعالى «ومن لم يحكم	٧٨ الكلام على حديث محاجة آدم وموسى
بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون »	عليهما السلام
الحجة التاسعة حديث «دع ما يريبك	٨١ الفصل الثانى في بطلان احتجاج الجبرية
الى ما لا يريبك »	بقدر الله الذى هو علمه السابق وقضاؤه
الحجة العاشرة انه يحرم عليه كتم ما	النافذ وفيه فوائد نفيسة من كلام علماء
يعلمونه من حديث رسول الله صلى	السنة وأئمة الحديث يشتمل على تعريف
الله تعالى عليه وسلم لما ورد في تحريم	ماهية القدر عندهم ويرد على من يقول
ذلك من الكتاب والسنة والاجماع	بالخير ممن ينتحل مذهبهم
حجج الرادين لحديث فساق التأويل	٨٦ الكلام على حديث موسى وملك الموت
وبيان فسادها	عليهما السلام
مما احتجوا به قوله تعالى (يا أيها	٨٩ اجماع الزيدية على قبول فساق
الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ	أهل التأويل
فتبينوا) والعجرب عنه من وجوه	٩٠ كلام أئمة الحديث في فساق أهل التأويل
الأول الخ	٩١ ذكر حجج القابليين لهم والمخالفين في ذلك
الوجه الثانى من الجواب أن الله	٩٢ اجماع الصحابة على قبول فساق
تعالى قال فتبينوا ولم يقل فلا	أهل التأويل
تقبلوا	٩٣ اجماع المتأخرين على قبولهم
الوجه الثالث أن الله تعالى علل	٩٣ الحجة الثالثة أن في رد حديثهم
التبين بخوف الأصابة بالجهالة	مضرة مظلومة
وهذه العلة غير حاصلة في خبر المتدين	٩٤ الحجة الرابعة أنه يحصل بخبرهم

- ٩٩ الوجه الرابع أن الآية خاصة في حقوق المخلوقين لاعامة في جميع أخبار المخبرين
- ٩٩ الحجة الثانية لهم القياس على الكافر والفاسق المصرحين والجواب عنه من وجوه الاول أنه قياس مصادم للاجماع ، الثاني أنه يخصص لكثير من الآيات والاحاديث الكريمة . الثالث أن التعليل بالفسق غير مسلم الخ .
- ١٠٣ الفائدة الرابعة في ذكر ثلاث طوائف خصهم بالذكر وأورد في الاحتجاج على جرحهم في الرواية ما لم يورد في غيرهم الطائفة الاولى المجبرة لانهم يقولون ان الله يجوز أن يعاقب المطيع ويشيب العاصي الخ والجواب عنه من وجوه
- ١٠٤ الوجه الثاني والثالث من الجواب
- ١٠٥ الوجه الرابع من الجواب
- ١٠٧ الطائفة الثانية المرجئة قال لانهم لا يرددون عن الكذب الخ والجواب عنه من وجوه
- ١٠٧ الوجه الاول أن قوله إن المرجئة لا يرددون عن الكذب مباحة عظيمة وانكار للضرورة وبيان ذلك
- ١٠٨ الوجه الثاني أن الحامل على المحافظة على الخيرات ليس مجرد اعتقاد أن
- ١١٠ الوجه الثالث ما سبب تخصيص المرجئة بالذكر هل هو تجويزهم لدخول أهل الكبائر من المسلمين الجنة وتجويزهم لنجاتهم من النار أو قطعهم بذلك الخ
- ١١٢ الوجه الرابع أن من يعتقد أن الله يتفضل على أهل الاسلام بمغفرة جميع الذنوب من غير توبة لم يلزم من ذلك ان يعتمد الكذب
- ١١٢ الوجه الخامس أن القول بالارجاء وإن كان حراما فليس بكفر ولا فسق الطائفة الثالثة معاوية والمغيرة وعمر بن العاص ومن تقدم ذكره في الاوهام فان كثيرا من الشيعة لا يعدونهم من أهل التأويل والاجتهاد وقد حوا بتصحيح حديثهم في حديث الكتب الصحاح كالبخاري ومسلم
- ١١٤ جواب المصنف عما ذكر وتصحيحه لحديث معاوية وجملة ما روى له في الكتب الستة ثلاثون حديثا وقد ساقها كلها وبين وجه صحتها وهو من أنفس ما في هذا الكتاب
- ١١٩ بيان أن أكبر الأدلة على صدق معاوية أنه لم يرو شيئا في ذم علي ولا ما يهدم بيان وجوه كثيرة ترد على المعارض